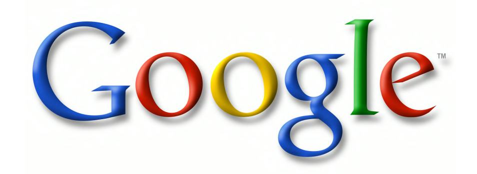
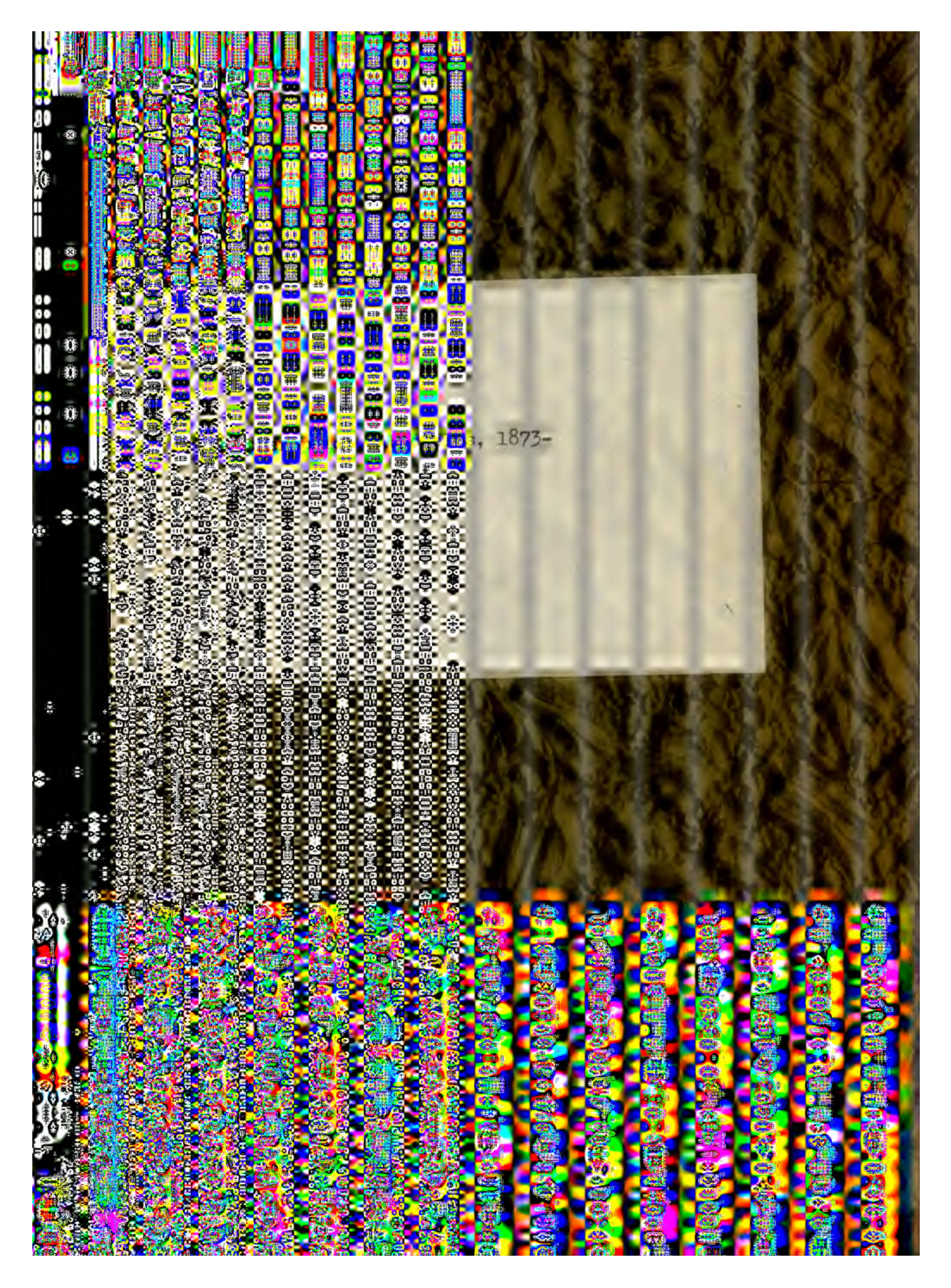
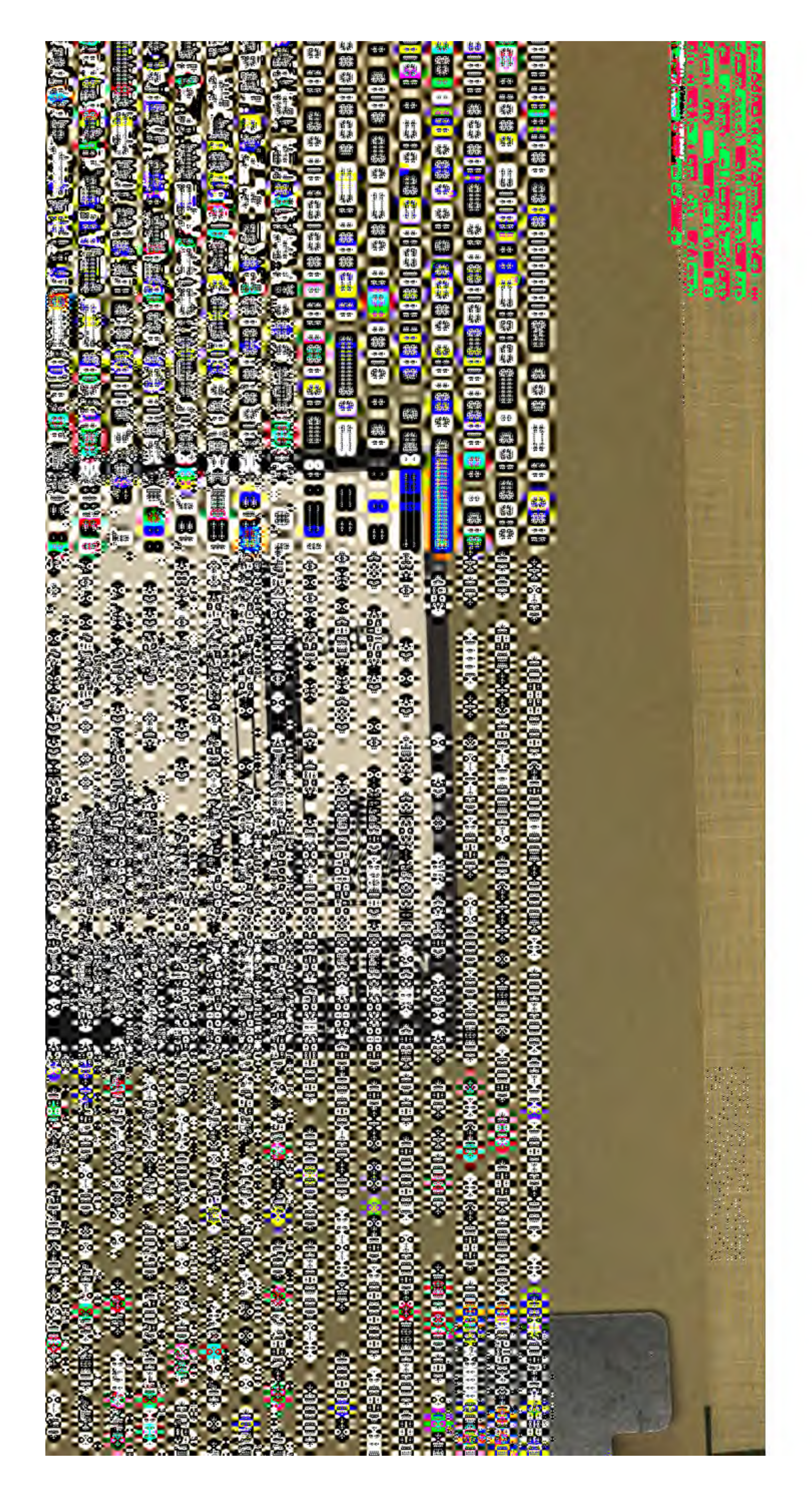
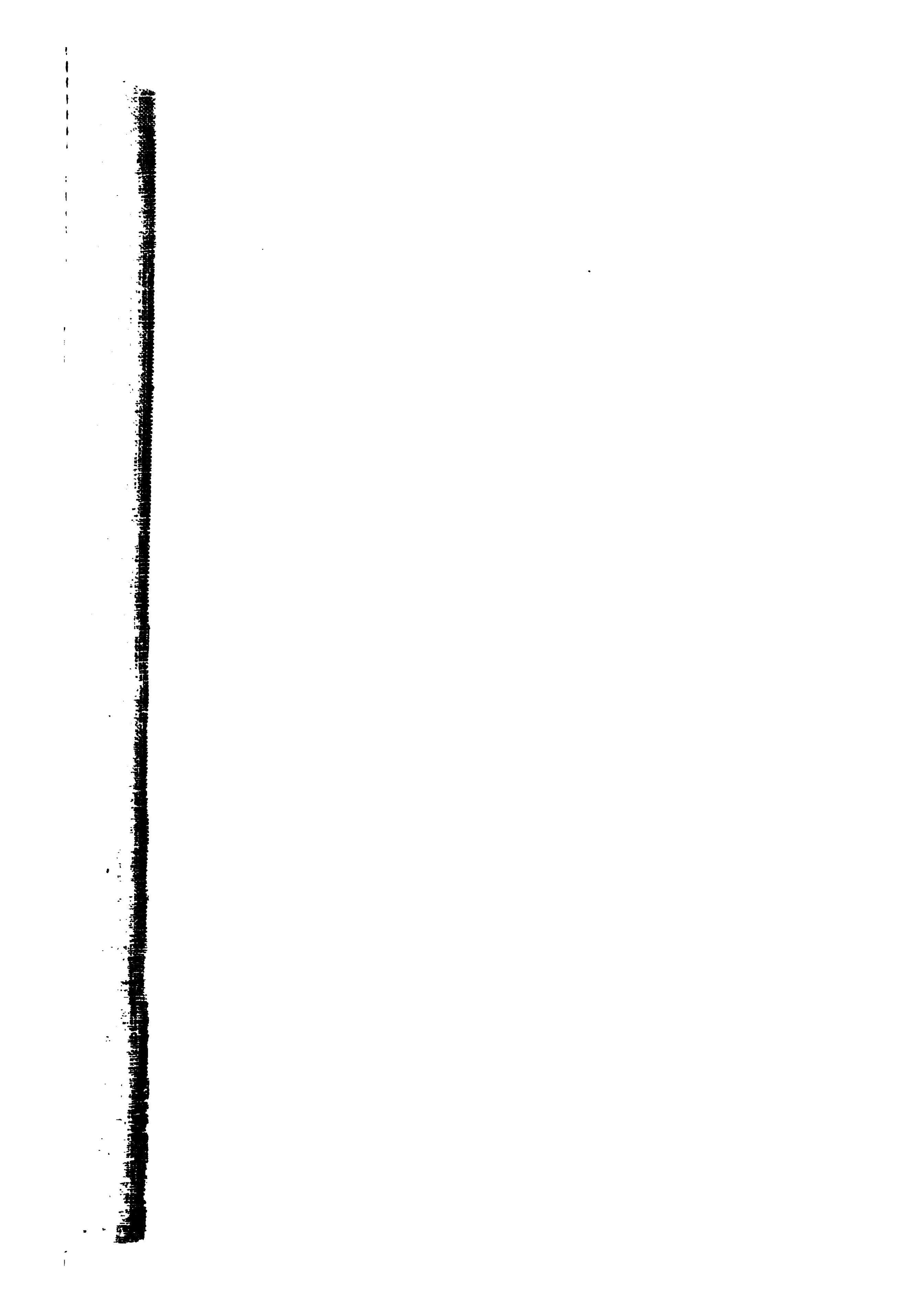


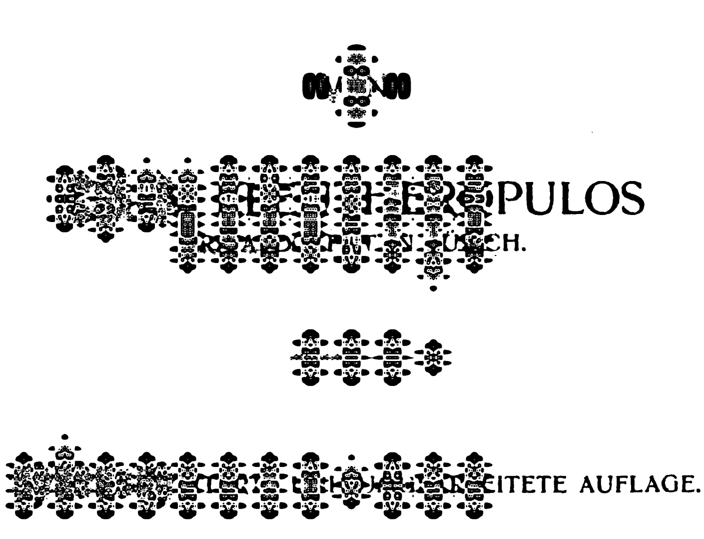


, 1873-





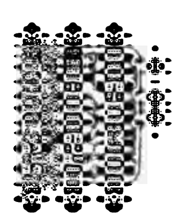
# …OGIE

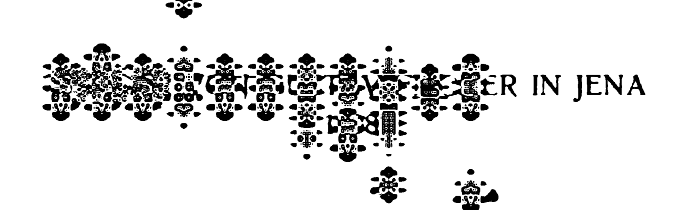


…PULOS

…CH.

…ITETE AUFLAGE.





…ER IN JENA



# Vorwort.

Schon lange Zeit hatte der Verfasser die Absicht, eine spezielle Untersuchung des sozialen Problems vorzunehmen. Das am 1. Januar 1900 von Jena aus erlassene Preisausschreiben, welches die Betrachtung der innerpolitischen Verhältnisse des Staates auf Grund der naturwissenschaftlich-biologischen Ergebnisse betraf, gab ihm die Veranlassung, die Ausführung des Planes zu beschleunigen. Jedoch fand der Verfasser sogleich, daß er sich weder der Lösung der Preisaufgabe direkt unterziehen, noch auch dem Gedankengang derselben anschließen dürfte: er war der Ansicht, daß in dem Preisausschreiben Voraussetzungen enthalten waren. So zog er es denn vor, den Gedanken des Preisausschreibens als einen eventuellen Teil einer objektiven Betrachtungsweise des sozialen Problems anzusehen; darauf hat er nur dieses Problem direkt nach seinen methodologischen Überzeugungen zum Objekte der Forschung gemacht. So entwarf er den vorliegenden Grundriß einer exakt wissenschaftlichen Soziologie.

Im Dezember 1902 (dem Termin zur Einlieferung der Preisaufgaben), im Juni 1904 (dem Erscheinungsjahre der I. Auflage).

---

Diese zweite Auflage meiner Soziologie enthält eine erweiterte und genauere Behandlung ihrer Probleme, obschon ich einiges in der ersten Auflage enthaltenes, aber als bekannt anzusehendes hier wegließ. Auch habe ich das ganze Problem und die einzelnen diesmal systematischer umgearbeitet.

Über die große Bedeutung der Soziologie im Systeme der Wissenschaften zu sprechen, ist hier nicht der richtige Ort; die folgenden Seiten führen eine deutliche Sprache auch in dieser Beziehung. Im

übrigen weiß dies jetzt auch jeder, der sich die Mühe nahm, sich mit dieser Wissenschaft zu befassen. Freilich mußte sie selbst sich erst abrunden, abgrenzen und in sich befestigen. Ich hoffe den Boden gewonnen zu haben, und es ist meine feste Überzeugung, daß die Soziologie einmal auch im vollen Maße die Anerkennung erreichen wird, die ihr gleichsam von Rechts wegen gebührt: haben doch schon jetzt namhafte Vertreter der Staatslehre und der Nationalökonomie sie als eine grundlegende Wissenschaft empfohlen. Nicht zuletzt wird dies sicher auch die Philosophie anerkennen müssen.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich gern auch die erfreuliche Tatsache erwähnen, daß die rechts- und staatswissenschaftliche Fakultät der Universität Zürich die Initiative ergriffen hat, die Soziologie an ihr zur Vertretung zu bringen; und ihrem Antrage entsprechend erteilte mir die Erziehungsdirektion den Lehrauftrag über Soziologie.

So ist nun die Soziologie auch auf deutscher Universität eine akademische Disziplin geworden.

Zürich, den 9. Februar 1908.

**Der Verfasser.**

# Inhalt.

## Einleitung.



Erster Teil.

## Ursprung des sozialen Lebens.

---

Zweiter Teil.

## Entwicklung des sozialen Lebens.

---

Dritter Teil.

## Wesen und Wesensnotwendigkeit des sozialen Lebens.

# Einleitung.

## I. Aufgabe der Soziologie.

Seit Comte, dem Urheber des Wortes Soziologie, herrscht allgemein bei allen namhaften Vertretern derselben als einer Wissenschaft die Ansicht vor, als hätte sie zur Aufgabe die Erforschung aller Erscheinungen, die aus der vereinigten Tätigkeit der Menschen entspringen. Den Sinn dieser Bestimmung würdigt man dann richtig, wenn man mit den Problemen bekannt wird, die als Objekte der Soziologie behandelt werden: sie sind z. B. bei Spencer die Bestimmung des Wesens der Religion, der Sittlichkeit u. ä. Doch liegt hier offenbar ein Fehler vor, ein Fehler, der insofern von Bedeutung ist, als er die eigentliche Aufgabe der Soziologie verunstaltet und nicht bereichert: es handelt sich z. B. darum, daß die Religion dem Wesen nach nicht von vornherein mit dem Zusammensein von Menschen in Zusammenhang gebracht werden darf: insofern jetzt die Menschen uns nur in sozialen Vereinigungen bekannt sind, finden wir allerdings auch die Religion nur in diesen Vereinigungen; aber damit ist nicht auch von vornherein gesagt, daß die Religion dem Wesen nach nur in der sozialen Vereinigung als Folge derselben vorkommen konnte. Jene Auffassung der Soziologie als einer Wissenschaft verkennt also die Tatsache, daß der Mensch, gleichviel ob er in der Gesellschaft oder auch isoliert vorkommt, in jeder besonderen Hinsicht zu einem Objekte einer speziellen Forschung gemacht werden kann und daß also neben den Einzelwissenschaften Anthropologie, Medizin, Psychologie, Religion, Sittlichkeit etc. auch speziell das Zusammensein, das Zusammenleben der Menschen für sich als Objekt einer Wissenschaft und zwar eben der Soziologie bestehen kann. Diese Annahme ist sogar deshalb notwendig, weil eine spezielle Forschung z. B. auf dem Gebiete der Religion, der Sittlich-

keit und des Schönen uns klar machen könnte[1]), daß sie, ob sie auch freilich nur in der Gesellschaft vorkommen, mit derselben im Prinzipe doch nichts zu schaffen haben, indem sie individual-psychische Erscheinungen sind, d. h. indem der Mensch Religion und Sittlichkeit haben und sich durch das Schöne beeinflussen lassen würde, auch wenn er als ein einziges Individuum in der Welt gedacht werden könnte.

Diese prinzipielle Sonderung der Probleme ist also für ein richtiges Verständnis des soziologischen Problems von großer Bedeutung. Der einzig richtige Schluß aus diesen Auseinandersetzungen ist nämlich folgender: die Soziologie darf als Wissenschaft von vornherein nur als die Erforschung des Zusammenseins von Menschen bestimmt werden. Das ist ja auch die Aufgabe, mit der sich in der Soziologie als Wissenschaft im Grunde genommen auch Comte, Tarde, de Greef, Spencer, Gumplowicz, Schäffle, Lilienfeld, Ferri, Loria u. A. beschäftigt haben, ob sie dieselbe auch anders definierten und ob sie sie, wie wir bald sehen werden, so oder anders behandelt haben wollten.

Diese Aufgabe der Soziologie, die Erforschung des organisierten Zusammenseins von Menschen, darf aber eben nicht anders lauten und nicht anders verstanden werden, als wie sie lautet: Die Soziologie hat die Aufgabe, das organisierte Zusammensein der Menschen (oder von Menschen) zu begreifen. Denn jede andere Bestimmung kann nicht objektiv und nicht voraussetzungslos sein[2]). Die Aufgabe bei

1) Und sie macht es tatsächlich auch klar; vergl. meine Schriften: für die Religion „Gott, Religion“, für die Sittlichkeit „Die Sittlichkeit“, und einiges hier weiter unten, und für das Schöne „Das Schöne, Aesthetik“.

2) Man beachte z. B. die Bestimmung der Aufgabe der Soziologie durch Comte (die mehr oder weniger auch Gumplowicz, Grundriß der Soziologie, 2. Aufl., S. 125 vertritt): Die Aufgabe der Soziologie sei, heißt es hier, die Gesetze der Entwicklung zu entdecken und zu untersuchen. Aber es ist hingegen klar, daß es ohne einen weiteren Grund ist, warum nur die Gesetze hervorgehoben werden, da doch diese Gesetze im besten Falle aus den Tatsachen der Entwicklung gewonnen werden können und diese Tatsachen eben die Tatsachen des sozialen Lebens sind. Die Ansicht von Toennies wiederum, daß die Soziologie (wie er sie in dem Schriftchen Das Wesen der Soziologie in: Neue Zeit- und Streitfragen, herausgegeben von der Gehe-Stiftung zu Dresden 1907, neuerdings formuliert) das soziale Verhältnis, den sozialen Willen und das soziale Gebilde zum Objekte habe, beruht (abgesehen von anderweitigen Irrtümern von Toennies, auf die ich zurückkomme) auf Voraussetzungen. Es sei hier noch dies hervorgehoben, daß man das Zusammensein von vornherein auch nicht als einen kollektiven Willen annehmen darf, um dann die Soziologie, wie de Greef, L'évolution des croyances et des doctrines politiques es tut, als die Wissenschaft von den Manifestationen des kollektiven Willens zu definieren; ob es sich hier um einen solchen Willen handelt, muß sich erst

der Untersuchung des organisierten Zusammenseins von Menschen wird dabei, analytisch gesprochen, die sein müssen: es kommt darauf an, den Ursprung dieses Zusammenseins samt seinen (ganz gleich ob psychologischen oder biologischen) Bedingungen, die Entwicklung dieses Zusammenseins samt den Bedingungen und Gesetzen und überhaupt das Zusammensein von Menschen seiner Existenz nach zu begreifen.

Ein anderer Punkt der Aufgabe der Soziologie, daß sie nämlich aus den gewonnenen positiven Ergebnissen Schlüsse für die Zukunft des sozialen Lebens ziehen kann und ziehen wird, versteht sich im allgemeinen von selbst; es darf aber nicht so verstanden werden, als ob man ihr vorzuschreiben hätte, für die Zukunft kategorische Imperative aufzustellen; denn es hängt nur von der Natur der Bestimmungen über das positiv Gegebene ab, ob man hinsichtlich der Zukunft mit einem „Sollen" oder dem einfachen „Werden" sprechen kann; darum kann also die Soziologie von vornherein nicht die Aufgabe haben, auch „zu untersuchen", „was von jetzt an weiter werden soll" [1]).

Aus den bisherigen Bestimmungen können wir nunmehr folgende Punkte ableiten:

---

ergeben. Loria, Die Soziologie, ihre Aufgabe, ihre Schulen und ihre neuesten Fortschritte, deutsch von Cl. Heiss, 1901, S. 6, bestimmt die Aufgabe der Soziologie wiederum so, daß sie von vornherein Forderungen enthält: „Die Soziologie in ihrer modernen Gestalt ist . . . . die Wissenschaft, die bezweckt, den einheitlichen Ursprung der verschiedenen sozialen Erscheinungen, ihre gegenseitige Verknüpfung, ihre Struktur und vollständige Entwicklung zu untersuchen, die Statik und Dynamik der Gesellschaft, ihre Lebensbedingungen, die Phasen, die sie durchlaufen hat, ihre unterscheidenden Merkmale, die Gesetze, ihre Aufeinanderfolge und ihre weiter erreichbare Entwicklung zu erforschen." Vergl. im Texte.

1) Schäffle, Bau und Leben des sozialen Körpers IV, S. 482 fügt zwar diesem Verlangen dann hinzu, diejenigen, welche dies bestreiten, seien „oberflächliche Spötter". Doch liegt mir zum mindesten der Spott fern, und ich glaube sogar, daß Schäffle meiner Einschränkung des Problems beistimmen muß. Eine widersinnige Bestimmung läßt sich L. Stein zu schulden kommen, indem er in seiner Schrift Wesen und Aufgabe der Soziologie S. 33 von der Soziologie verlangt, daß sie eine Naturwissenschaft werde und teleologisch motivierte Imperative forme! „Naturwissenschaft" und „teleologische Imperative"! Ich verweise nur darauf, daß, wie im Texte festgestellt, die Soziologie von vornherein die Aufgabe nicht haben kann, Imperative zu formen, weil dies als Möglichkeit erst gefunden werden muß. Nun sagt P. v. Lilienfeld, zur Rechtfertigung der organischen Methode in der Soziologie 1898, S. 30: indem die Gesetze des Werdens ergründet werden, wird die Möglichkeit geliefert, bestimmte Zwecke zu erreichen, das Können wird erleichtert. Aber hier wird das „Wie" nicht erwähnt und soll dabei gemeint sein, daß es durch Handhabung der Gesetze erfolgen wird, so ist klar, daß wir erst bestimmen müssen, ob die Gesetze dies zulassen. Dieses Problem wird uns später noch näher beschäftigen.

A. Die Lehren vom Staate und vom Rechte sind notwendig (nur) Teile einer breiteren, umfassenderen Aufgabe der Soziologie: denn einerseits ist der Staat auch von vornherein eine besondere Form des Zusammenseins von Menschen und das Recht nur die Regelung desselben [1]), andererseits aber kommt es bei der soziologischen Aufgabe eben nicht bloß auf das Verständnis des Staates und des Rechtes an. Daher kann man auch nicht anstatt des Wortes Soziologie „Rechtsphilosophie" oder „philosophische Staatslehre" gebrauchen: denn erstens handelt es sich in der Soziologie, wie ich noch zeigen werde, gar nicht um eine Philosophie und zweitens, abgesehen auch von der heute als unrichtig anzusehenden Anwendung der Wörter „Rechtsphilosophie" und „philosophische Staatslehre" [2]), ist der Inhalt, der durch diese Ausdrücke gemeint wird, eben nur die eine, die Teilaufgabe der Soziologie: die Aufgabe ist, zeigte ich, das soziale, d. i. das organisierte Zusammensein von Menschen zu begreifen und nun ist der Staat nur eine Form dieses Zusammenseins und das Recht das Organisationsmittel desselben, während die Soziologie auch die Gesetze und Bedingungen und alle die Erscheinungen dieses Zusammenseins begreifen will.

B. Da nun aber das Verständnis des Rechtes und des Staates ein Teil der Soziologie ist, so wird daraus klar, daß diese Wissenschaft nicht jung ist und nicht erst mit Comte anfängt: Comte schuf nur ein Wort für eine ganze Wissenschaft, die er selber aber nicht einmal ganz ausgearbeitet hat; d. h. Comte wäre der Schöpfer der Soziologie, und diese wäre eine junge Wissenschaft, wenn wir heute seine Bestimmung der Aufgabe derselben als genügend und richtig ansehen könnten; freilich will ich dabei nicht unerwähnt lassen, daß selbst in diesem Falle wahrhaftig Comte nicht der erste Soziologe wäre, da schon der Sophist Paleas sich mit den Ursachen der Entwicklung befaßt zu haben scheint und auch die ganze sogenannte Geschichtsphilosophie mehr oder weniger sich mit dem

1) Unbegreiflich ist es, daß Toennies das Recht, das rechtliche Verhältnis vom sozialen Verhältnisse unterscheiden will; er tut es, weil das rechtliche Verhältnis durch andere Ursachen entstehen und bestehen soll als das soziale. Ich werde jedoch zeigen, was übrigens eine direkte Tatsache ist, daß es kein soziales Verhältnis ohne rechtliche Regelung und keine rechtliche Regelung ohne ein soziales Leben und Verhältnis gibt.

2) Vgl. darüber weiter unten unter II. Stellung der Soziologie im Systeme der Wissenschaften; eingehender findet man dieses Problem jedoch behandelt in meiner kleinen Schrift: Rechtsphilosophie, Soziologie und Politik, zwei Abhandlungen, 1908, Innsbruck, Wagner; vgl. auch meine Einführung in eine wissenschaftliche Philosophie, der Wert der bisherigen und der Zustand der Philosophie der Gegenwart, 1906.

gleichen Problem abgegeben hat; aber dies alles ist eben nur ein Stück Soziologie, und solche soziologische Probleme enthalten alle Arbeiten von altersher, die als Staatslehre, oder als Rechtsphilosophie, als Republik und Gesetze und ähnliches und als sogenannte Staatsromane bekannt sind[1]). Comte hat allerdings seine (richtig gedacht also nur Teil-) Beschäftigung mit der Soziologie als Soziologie erst mit seiner eigenen Schrift entstehen lassen; aber dies beruht sicherlich auf Unkenntnis der früheren Arbeiten, oder im besten Falle darauf, daß er eine exakte Methode vorschlug, was ihn dann auf die willkürliche Konstruktion verleitete, daß die Soziologie als angeblich die konkreteste unter allen Wissenschaften auch erst nach der Entwicklung aller übrigen entstehen mußte — eine Ansicht, die in keiner Hinsicht richtig ist, weil sie auch nur eine Konstruktion ist. Nun ist neuerdings als Grund für ihre kürzlich erfolgte Geburt geltend gemacht worden, daß die Soziologie als die Wissenschaft von dem „Werden und Wachsen gesellschaftlicher Zustände" erst „erfaßt werden" konnte, „als sich eine Gesellschaft herausbildete, welche sich nach eigenen, ihr immanenten Gesetzen zu entfalten begann" [2]). Aber wenn diese Meinung überhaupt verständlich sein sollte, mußte auch der Zusammenhang zwischen „dem Erfassen des Werdens und Wachsens gesellschaftlicher Zustände" und der Gesellschaft, welche sich nach eigenen, ihr immanenten Gesetzen entfaltet, begründet werden; dagegen ist es vielmehr eine logisch formale Wahrheit, daß zwischen diesen zwei Momenten ein Zusammenhang nicht notwendig ist. Dann ist aber jene Ansicht auch direkt falsch: nach derselben soll „es für das Mittelalter keine soziale Frage" gegeben haben, „weil es nur Kollektivpersönlichkeiten, nicht einzelne Individuen, nur den Staat, nicht die Gesellschaft kennt"; der Fehler liegt nun aber hier darin, daß soziale Frage und Soziologie verwechselt werden; dann ist es ohnedies auch irrig, die soziale Frage dem sogenannten „Mittelalter" abzusprechen [3]); drittens, es schwebt daher in der Luft, wenn gesagt wird, das „Mittelalter" kenne nur den Staat, nicht die Gesellschaft; viertens aber kommt es für die Soziologie und die soziologisehe Aufgabe von vornherein gar nicht auf den Unterschied zwischen Staat und Gesellschaft an etc. Uebrigens könnte man noch geltend machen, daß die Soziologie

1) Ich will jedoch erwähnen, daß man Comte richtiger, sogar auch nach seinem eigenen Verfahren, allerdings als den Urheber und Begründer des positiven Verfahrens in einer Soziologie ansehen muß.

2) L. Stein, Die soziale Frage im Lichte der Philosophie, 1897.

3) Vgl. meine Schrift Wirtschaft und Philosophie II.

auch nach dieser Auffassung schon alt sein muß, weil die alten Griechen die soziale Frage in ihrem ganzen Umfange kannten. Ich muß vielmehr nur noch erwähnen, daß, wenn das Vorhandensein einer Wissenschaft Soziologie von der Existenz einer Gesellschaft abhängig gemacht werden sollte, „welche sich nach eigenen, ihr immanenten Gesetzen" entfaltet, die Soziologie sowieso ein ewiges Alter haben müßte: denn die Ansicht, als habe es einmal eine Gesellschaft (ganz gleich, ob mit der äußeren Form der Gens, des Stammes oder des Staates) gegeben, welche nicht nach eigenen, ihr immanenten Gesetzen entwickelt wurde, muß einfach als soziologisch irrig zurückgewiesen werden.

C. Der Fehler bei solchen Bestimmungen des Entstehungsmotivs der Soziologie liegt im allgemeinen darin, daß man sich mit dem einfachen Motive, dem Bedürfnisse, nicht zufriedenstellt, während es doch vollkommen genügt, um die Entstehung auch der Betrachtung von Staat und Recht und, mit der Entwicklung der Wissenschaftlichkeit, der ganzen soziologischen Aufgabe überhaupt zu erklären. Damit wird aber gesagt, daß dieses Bedürfnis von vornherein ein solches ist, wie es aus dem Gegenstande selbst entspringt. Darum ist es irrig, daß man annimmt, zur „Rechtsphilosophie" führe das Bedürfnis des Juristen und des Philosophen, des ersteren, weil er die Prinzipien seiner Wissenschaft ergründen möchte, und des Philosophen, weil er sein Prinzip auch an dem in der Geschichte vorgefundenen Rechts- und Staatsgebilde erproben möchte[1]: man vergißt bei dieser Annahme, einmal daß eine Philosophie, welche die Prinzipien erst aufstellt und dann erprobt, schwindsüchtig ist, und zweitens, daß eine „Rechtsphilosophie" nicht Ergründung und Erprobung von Prinzipien, sondern höchstens nur Verwendung derselben für ein allgemeines Weltbild (= Philosophie) sein kann. Auf alle Fälle müssen also diese sogenannten Prinzipien erst aus dem Objekte selbst abgeleitet worden sein, und das ist eben die eine (Teil-)Aufgabe der Soziologie; soll nun diese sogenannte Rechtsphilosophie wie denn auch die sogenannte philosophische Staatslehre das sein, was sie (ihrem Inhalte nach) gewöhnlich und faktisch auch ist, nämlich die Untersuchung über Wesen und Idee des Rechtes und des Staates, so ist es klar, daß, wie ich bereits erwähnte und noch zeigen werde, diese Aufgabe mit der Philosophie nichts zu tun hat und auch nur einen Teil der Soziologie bildet;

---

1) Dahn, in: Kritische Vierteljahrschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft XII, S. 321.

hier wird allerdings eine Begründung der Jurisprudenz und der gesamten Staatswissenschaften auf die wissenschaftlichste Weise gewonnen [1]). Die Soziologie ist also (eben auch mit ihrem Inhalte als Verständnis der Idee und des Wesens des Rechtes und des Staates) entstanden: (ursprünglich) aus dem Bedürfnisse, dem positiven Zustande zu Hilfe zu kommen oder (jetzt wissenschaftlicher zunächst) aus dem Bedürnfnisse ihn zu begreifen.

D. Aus dem soeben Erörterten und der Bestimmung der Aufgabe der Soziologie wird endlich auch klar, daß der Gegensatz, den man notwendig konstatiert, wenn man von der Aufgabe einer „modernen" (sogenannten) Rechtsphilosophie, bezw. einer „modernen" (sogenannten philosophischen) Staatslehre spricht, keinen Bestand haben kann: nicht die Aufgabe einer Wissenschaft kann je nach den Zeiten wechseln, sondern es kann nur sein, daß die Aufgabe einmal nicht richtig berücksichtigt würde; daß man z. B. bei der Bestimmung des Rechtes früher nur die Unterordnung des Individuums unter das Ganze ins Auge gefaßt hatte, während man später die Freiheit des Individuums betrachtete, ist ebenso falsch gewesen, wie wenn man nun der „modernen" Rechtsforschung und Rechtsbestimmung die Aufgabe stellt, „diesen Dualismus" zu überwinden: denn für die Wissenschaft ist das Objekt das gleiche und es muß nur aus demselben sich das eine oder das andere oder sonst was ergeben; es wäre wohlverstanden jammervoll genug für die Wissenschaft, wenn man z. B. die künftige Aufgabe der Zoologie dahin bestimmen wollte, daß sie den Dualismus zwischen der früheren Betrachtung der Tiere auf Grund von Moses I, 1 und der neuen auf objektiver Forschung beruhenden überbrücken muß.

## II. Stellung der Soziologie im Systeme der Wissenschaften.

Mit der festgestellten Aufgabe der Soziologie löst sich nun auch das Problem von der Stellung derselben im Systeme der Wissenschaften von selbst.

Vor allem ist die Notwendigkeit der Annahme einer besonderen Wissenschaft Soziologie uns nahegelegt worden. Man darf nämlich nunmehr nicht glauben, daß die Soziologie als Wissenschaft von dem

---

1) Vgl. darüber Näheres unten unter II. Stellung der Soziologie etc.

organisierten Zusammensein von Menschen eine willkürlich aufgestellte, unberechtigte Wissenschaft ist. Denn die Probleme, die sie zu begreifen hat, bisher getrennt behandelt, als durcheinander bedingt und vor allem als ineinander vorhanden getrennt nicht richtig gelöst werden können, und auch nicht richtig gelöst wurden. Hat z. B. die sogenannte Rechtsphilosophie die Idee und das Wesen des Rechtes bestimmen wollen, so ist es klar, daß diese Bestimmung, dort von allgemeinen Voraussetzungen abgeleitet, kein Forschungsergebnis war und keinen wissenschaftlichen Wert haben konnte; soll sie nun aber ein Forschungsergebnis sein und wissenschaftlichen Wert haben, so ist es verständlich, daß das Wesen und die Idee des Rechtes (wie denn auch des Staates, bisher in der sogenannten philosophischen Staatslehre bezw. auch in der Rechtsphilosophie behandelt) nur aus den positiven Tatsachen gewonnen werden kann; nun werden aber die positiven Tatsachen des Rechtes und des Staates, selbst künstlich logisch unzertrennbar, nur ineinander und durcheinander gegeben; und beide wiederum sind nicht absolut gegeben, sondern nur als soziales Leben, das sich fortwährend entwickelt, etc. Es ist also klar, daß es eine Rechtsphilosophie und eine philosophische Staatslehre als Forschung mit dem Zwecke, sich über Idee und Wesen des Rechtes und des Staates klar zu werden, wissenschaftlich nicht gibt[1]) und daß also die Soziologie als Wissenschaft von dem organisierten Zusammensein (also auch die Aufgaben der bisher sogenannten Rechtsphilosophie und philosophischen Staatslehre in sich enthaltend) eine notwendige Wissenschaft bildet[2]).

---

1) Vgl. über diese Frage spezieller meine kleine Schrift: Rechtsphilosophie, und Soziologie und Politik, zwei Abhandlungen, 1908, Innsbruck, Wagner. Ich erwähne hier auch dies: Berolzheimer bespricht in Heft 1, I. Jahrgang des Archivs für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, 1907, S. 130ff. die deutsche Rechtsphilosophie im 20. Jahrhundert und erwähnt (willkürlich) so vieles andere und darunter auch meine Soziologie als Rechtsphilosophie und zwar meine Schrift als Rechtsphilosophie „auf naturwissenschaftlichem Grunde" (S. 140, § 5). Ich darf wohl annehmen, hierbei handelt es sich wohl um eine Besprechung, ohne daß meine Soziologie gelesen wurde: denn ich bin nicht bloß ausdrücklich sondern auch der ganzen Anlage meiner Soziologie nach gegen eine Rechtsphilosophie als Forschung und ich bin auch gegen die Konstruktionen der Probleme auf Grund der Naturwissenschaft, gegen das Jenenser Preisausschreiben von 1900 aufgetreten.

2) Merkel (in Zeitschr. f. das Priv.- und öffentl. Recht der Gegenwart I, 1 ff. I, 202 ff., vgl. auch in der Enzyklopädie der Rechtswissenschaft von Holtzendorff, syst. Teil, 5. Aufl., S. 89—91) hat recht, wenn er die Aufgabe einer Rechtslehre dahin bestimmt, daß es sich um eine Ergänzung der juristischen Teilwissenschaften durch das ihnen Gemeinsame und um die Entdeckung der allgemeinen Gesetze der Entwicklung des

Zweitens ist diese Soziologie nur eine Einzelwissenschaft, eine Einzelforschung; d. h. sie hat von vornherein mit der Philosophie nichts zu tun, sie ist nicht eine philosophische Disziplin. Comte hat seine Soziologie auch Philosophie genannt, aber irrtümlich selbst auf Grund seiner Theorie: er war nämlich der Meinung, daß wir nur die Mitte der Weltkette kennen, nicht aber auch den Anfang und das Ende, und eine Untersuchung dieser Mitte, die letzte und die höchste Untersuchung, war ihm das soziale Leben (seine Entwicklungsgesetze); er hat also nicht eingesehen, daß, wenn man etwas leugnet (hier: wenn er die Philosophie als allgemeines Weltbild bezw. als Metaphysik leugnete), man es nicht durch etwas anderes angeblich zu ersetzen und zwar dann diesen Ersatz mit dem Ersetzten zu identifizieren braucht. Alle überhaupt, die die Soziologie eine philosophische Disziplin nennen oder mit der Philosophie identifizieren, wissen nicht, worum es sich in der Philosophie handelt, ob man eine solche annimmt oder ob man sie leugnet[1]). Dies gilt auch besonders gegen die Ansicht, die Soziologie sei Philosophie der Geschichte; denn hiermit wird auch der ganze Inhalt der Soziologie verkannt. Die Soziologie untersucht ein besonderes Gebiet von Tatsachen geradesogut wie die Zoologie, die Botanik, oder die Physik, oder die Physiologie und geradeso wie es irrig wäre, die Zoologie,

---

Rechtes handelt; so will er denn auch keine „Rechtsphilosophie"; aber er darf nicht vergessen, daß, da das Recht nur ein gesellschaftliches Moment ist, es auch nur als ein Teil der Soziologie verstanden werden kann. Das gleiche gilt auch gegen Jellinek: früheren Spekulationen abgeneigt, die man Philosophie des Staates nannte, will er eine exakte Untersuchung des Wesens und der Idee des Staates; aber so richtig dies ist, so verfehlt ist es, daß Jellinek in seinem Werke Allgemeine Staatslehre das Wesen und die Idee des Staates für sich behandelt: tatsächlich versucht er im zweiten Buche (Allgemeine Soziallehre des Staates) eine Soziologie des Staates zu gewinnen und er verfällt in irrige Annahmen, da er das Problem eben nicht in seinem richtigen Zusammenhange untersucht.

Stammler, Wirtschaft und Recht etc., S. 14 macht nun doch einen Unterschied zwischen einer „Sozialphilosophie" und einer „allgemeinen Rechtslehre", die zwei selbständige Wissenschaften sein sollen. Aber diese Annahme ist bei Stammler lediglich durch eine falsche Bestimmung der Aufgabe dieser zwei „Wissenschaften" bedingt: die Sozialphilosophie soll von der Gesetzmäßigkeit des sozialen Lebens und die „allgemeine Rechtslehre" von dem Wesen einzelner gegebener Rechtsordnungen handeln; nun kann es aber eine solche Wissenschaft wie die erstere, wie ich im Texte zeige, nicht geben, und daß Stammler diesen Inhalt nicht als Teilinhalt und Grundlage der Soziologie auffassen will, ist metholodogisch (Kantisch formalistisch) bedingt; vgl. unten unter III. Die Methode etc.

1) Vgl. meine Schrift: Einführung in eine wissenschaftliche Philosophie, der Wert der bisherigen und der Zustand der Philosophie der Gegenwart, 1906.

die Physik, die Physiologie Philosophie zu nennen, geradeso irrig ist es, die Einzelforschung Soziologie Philosophie zu nennen, es sei denn, daß es einem an dem Namen Philosoph liegt.

Drittens: Da die Bestimmung des Wesens und der Idee des Staates und des Rechtes zur Aufgabe der Einzelforschung Soziologie gehört, der eben als Aufgabe die Untersuchung und die Erkenntnis des Gebietes: organisiertes Zusammensein von Menschen zufällt, so ist es klar, daß die Soziologie die notwendige Grundlage der einzelnen Staatswissenschaften abgibt, geradesogut wie die Physik Grundlagen für anderweitige Forschungen liefert. Die Jurisprudenz im engeren Sinne, die Staatslehre und die Nationalökonomie finden in der Soziologie eine exakte Grundlage, die Beantwortung der Frage, was das Recht, was der Staat sei. Somit ist auch die Politik angewandte Soziologie [1]).

Endlich ist die Soziologie allgemein charakterisiert im Systeme der Einzelwissenschaften nach der Aufgabe, die ihr zufällt, eine völkerpsychologische Wissenschaft, d. h. bei einer Klassifikation der Wissenschaften ist der Platz der Soziologie neben der Geschichte und Nationalökonomie als den Erforschungen der Erscheinungen der Völkerpsyche. Daß jedoch die Soziologie dabei eventuell auch mit anderen Wissenschaften, wie denn auch mit der Geschichte und der Volkswirtschaft Berührungspunkte hat, ändert an der Sache nichts. Denn es ist doch klar: ebensowenig z. B. die Medizin wegen ihrer Berührung mit der Botanik, der Zoologie, der Chemie und so viel anderen Wissenschaften als eine Unterabteilung derselben angesehen oder als eine allgemeine Wissenschaft über dieselben gestellt werden kann, so wenig darf dies auch mit Rücksicht auf die Berührungen zwischen Soziologie und anderen Wissenschaften von der Soziologie selbst geltend gemacht werden [2]).

Spencer hat nun die Soziologie, weil sie nach seiner Auffassung mit der Biologie Berührungspunkte hat, als eine Unterabteilung der letzteren bestimmt; als dieser Ansicht huldigend, können auch alle Organizisten angesehen werden; aber eine solche Annahme ist in jeder Hinsicht irrig: denn sehe ich hier auch davon

---

1) Vgl. über diese Fragen, alle spezieller, obenerwähnte kleine Schrift: Rechtsphilosophie, und Soziologie und Politik. Zwei Abhandlungen, 1908, Innsbruck, Wagner.

2) J. C. Bluntschlis Annahme (in: Lehre vom modernen Staat, 1875, S. 1), die Geschichte, die Statistik, die Nationalökonomie, die Lehre von der Gesellschaft seien Hilfswissenschaften, doch nicht Staatswissenschaften, ist, wenn sie nämlich auch zwischen einer Gesellschaftslehre und Staatswissenschaft unterscheidet, durch seine Bestimmung der Aufgabe beider bedingt und kommt also nicht in Betracht.

ab, daß die Soziologie, als Wissenschaft, richtig behandelt mit der Biologie nichts Besonderes zu tun hat [1]), so kommt hier dies in Betracht: bei der Bestimmung der Soziologie als Unterabteilung der Biologie, wenn die Berührungspunkte auch groß und maßgebend wären, wird dennoch dabei das Spezifische der Soziologie verkannt; so hat auch Spencer selbst einen gewaltigen Unterschied zwischen einfachen biologischen und soziologischen Erscheinungen machen müssen, indem er den sogenannten industriellen Staatstypus über den kriegerischen stellte [2]); dies ist nämlich nach Spencer davon abhängig, daß im sozialen Leben die zu erreichenden Ziele ganz andere sind: das Wohlergehen des Individuums. Ob dies alles in dieser Weise richtig ist oder nicht, werden wir später erfahren; hier genügt es nur zu wissen, daß auch nach Spencer die Soziologie von der Biologie zu trennen ist. Was ich hier so speziell gegen Spencer geltend mache, betrifft auch andere Klassifikationen, die durch solche Aehnlichkeiten bezw. Berührungspunkte bedingt sind, so die Klassifikation von Rümelin und von den Psychologen, die die Soziologie als eine Art Psychologie sich denken wollen [3]). Andere wiederum, so Gumplowicz und Durkheim, bauen auf die Unterscheidung der Gebiete überhaupt in physische, geistige und soziale [4]); aber eine solche Einteilung der Gebiete ist gar nicht zu rechtfertigen: Die sozialen Erscheinungen sind und bleiben geistige Erscheinungen und der Eifer, die Soziologie von der Psychologie zu trennen, darf uns nicht gegen die Tatsachen blind machen. Die Soziologie ist keine Psychologie, weil sie mit derselben im besten (als Ergebnis sich herausstellenden) Falle nur einen Berührungspunkt haben mag [5]).

1) Vgl. unten unter III. Die Methode u. s. w.

2) Spencer, Soziologie, Nachschrift zum II. Teil.

3) Vgl. die folgende Anmerk. 5.

4) Vgl. Gumplowicz, Grundriß der Soziologie, 2. Aufl., S. 100, und Durkheim, La division du travail social, S. 389. Im übrigen ist die Begründung der drei Gebiete durch Durkheim (Die sozialen Erscheinungen: Vorgänge, Gefühle, Denkungsarten, werden außerhalb des Individuums gebildet und zwingen sich ihm auf) nichtig. (Das Individuum nimmt an allem teil; wer soll sonst jene Erscheinungen hervorbringen?) Darüber jedoch später.

5) Wenn Adolf Wagner, Grundlegung I, S. 14 die Nationalökonomie eine angewandte Psychologie nennt, indem er annimmt, „die Grundzüge der wirtschaftlichen Natur liegen fest in der menschlichen körperlich-geistigen Organisation", und die menschliche Natur ist die, „welche sich aus dem Wesen menschlicher Bedürfnisse, aus deren Befriedigung, aus dem Befriedigungstrieb, aus der Stellung der Arbeit und Wirtschaft und aus der Schätzung aller dieser Momente in der Seele des Menschen ergibt", — so

So ist denn selbst nach dem Gesichtspunkte einer **allgemeinen** Klassifikation der Wissenschaften einzig richtig [1]), daß die **Soziologie** als Einzelwissenschaft und ohne Rücksicht auf die Wissenschaften, mit denen sie sich berührt, einfach nach ihrem Objekte **unter** die völkerpsychischen Erscheinungen aufgenommen werde, **neben** der Geschichte und der Nationalökonomie.

## III. Die Methode zur Lösung der soziologischen Aufgabe.

Die obige Bestimmung, daß die Soziologie eine völkerpsychische Wissenschaft ist, darf nicht irreführen: sie gibt keinen Anhalt zur Lösung des soziologischen Problems. Bei jener Bestimmung handelt es sich lediglich darum, daß bei einer Austeilung der Forschungsgebiete unter die Einzelwissenschaften die Soziologie auf das *Gebiet* der völkerpsychischen Erscheinungen fällt.

Was einen sogenannten Anhaltspunkt für die Lösung des *soziologischen* Problems anbelangt, so bin ich unentwegt nur folgender Meinung: Wenn man an dem Begriffe Wissenschaft als die *Er-*

---

dürfte er hier event. noch ein Moment vergessen haben, welches die Sache näher bezeichnet: das Individuum ist bei seiner Handlungsweise auch durch eine allgemeine Eigentümlichkeit gefärbt, die die National- und Rasseneigentümlichkeit genannt werden kann (vgl. später darüber Näheres); die Nationalökonomie ist also eine Völkerpsychologie, wie denn dasselbe auch für die Soziologie und die Geschichte gilt. Doch sagte ich damit über die andere Ansicht von A. Wagner und anderen neueren Nationalökonomen, daß die Nationalökonomie angewandte Psychologie sei, noch nichts. Diese Ansicht ist durch den modernen, alles verschlingen wollenden, über seine richtigen Grenzen hinaus verirrten Psychologismus bedingt und beruht nur auf einer ganz äußerlichen Auffassung der Sache: daß, weil die Nationalökonomie neben den Bedingungen im Objekte selbst auch die „Bedürfnisse" des Subjektes berücksichtigt, dieselbe noch nicht angewandte Psychologie ist, sollte als selbstverständlich angesehen werden: was sollte denn hier angewandte Psychologie bedeuten? Doch geht mich diese Frage hier nichts weiter an. Wenn nun aber dagegen Giddings, The principles of sociology (1896), S. 25, die Soziologie deshalb mit der Psychologie zusammenstellen will, weil: „Psychology is the science of the association of ideas, Sociology is the science of the association of minds", so fällt eine solche Annahme deshalb nicht ins Gewicht, weil es erst bewiesen werden soll, daß Sociology the science of the association of minds ist; außerdem und hauptsächlich wird durch diese Annahme nur eine äußere Parallele gezogen, die über das Verhältnis beider Wissenschaften nichts sagen kann. Übrigens ist diese Annahme der Spencerschen verwandt, der die Soziologie der Biologie unterstellt, aber eben als einen Teil der Psychologie. Vgl. über dieses Problem auch im nächsten Stück.

1) Vgl. meine Schrift: Einführung in eine wissenschaftliche Philosophie, der Wert der bisherigen und der Zustand der Philosophie der Gegenwart, 1906.





forschung des Objektes und Bestimmung desselben aus ihm selbst festhält, ist, glaube ich, nicht schwer zu wissen, wenn die Soziologie eine Wissenschaft werden soll, welche Methode sie zur Bestimmung ihrer Aufgabe anzuwenden hat: es ist nichts so klar und verständlich und natürlich, wie dies, daß wer z. B. den Apfel bestimmen will, ihn gesehen und untersucht haben muß, und daß ein jedes andere Verfahren, mag es sein was man nun wolle, einfach verfehlt ist. D. h. es kann für eine jede Wissenschaft von vornherein nur eine Methode geben, nämlich die „Induktion", indem man direkt vom Objekt selbst ausgeht, es in jeder Weise und auf jede mögliche Weise untersucht und zu einer Bestimmung desselben gelangt[1]). Das gilt denn notwendig auch von der Soziologie als Wissenschaft. Wir müssen von vornherein notwendig nur annehmen, daß alle deduktiven Versuche zur Lösung der soziologischen Aufgabe, ob sie auch vielleicht zu objektiv richtigen Ergebnissen führten, falsch und die richtigen Ergebnisse nur zufällig waren. Damit ist eben gesagt, daß die Deduktion ein wunderbares Verfahren (eigentlich eine Anmaßung) des menschlichen Geistes ist, das oft sehr viel Wahrheiten prophezeite, wobei aber dieselben eben erst dann Wahrheit waren, als sie durch die Erfahrung bestätigt wurden.

Im übrigen ist nicht hier der Ort, wo die Induktion und Deduktion näher erörtert werden können[2]). Aber Tatsache ist doch, daß seit Comte das soziologische Problem im letzten Grunde induktiv gelöst wird; daß man zwischen einer psychologischen, einer organischen, bezw. speziell biologischen und einer vergleichenden Methode in der Soziologie unterscheidet, dürfte, worauf ich übrigens zurückkommen werde, eine unrichtige Ausdrucksweise sein. Denn es handelt sich im Grunde nur darum, ob das Problem spekulativ aus einer Voraussetzung herausdemonstriert oder aus dem Tatsachenmaterial beantwortet wird. So sind die vier Methoden, die J. St. Mill[3]) in der Soziologie unterscheidet, eigentlich nur die Induktion (die er unrichtig in drei Formen als die chemische oder experimentelle Methode, als sogenannte physikalisch oder konkret deduktive Methode und als historische umgekehrt deduktive Methode neben die geometrische oder abstrakte Methode einreiht) und die Deduktion (die er, wie erwähnt, die geometrische oder abstrakte Methode nennt): denn was Mill sonderbar genug physikalische oder konkret deduktive

1) Vgl. meine Schrift: Das Seelenleben, Psychologie genetisch-biologisch und erkenntnistheoretische Untersuchungen.

2) Vgl. obige Anmerkung.

3) St. Mill, Logik III, B.

Methode (die zweite nach seiner Aufzählung) und historische oder umgekehrt deduktive (!?) Methode (die dritte nach seiner Aufzählung) nennt, sind eigentlich nur verschiedene Arten der Induktion; daß er sie deduktive Methoden nennt, paßt für die dritte selbst nach seiner Auffassung nicht [1]) und für die zweite nur, wenn man die Probleme auf den Kopf stellt [2]). Dies zeigt sich bei den Nachahmungen dieser Einteilung, wie man sie bei Tarde findet, am deutlichsten, da hier die vier Methoden, wie sie als ideologische, physikalische, biologische und psychologische bezeichnet werden, sich sichtlich auf die Deduktion und Induktion zurückführen lassen [3]). Kommt nun aber die Deduktion, wie ich eingangs geltend machte, bei klarem Verstande bei der Lösung eines Problems nicht in Betracht und haben wirklich auch alle Soziologen seit Comte vorzüglich sich bei der Bestimmung des Problems der Induktion bedient, so ist die Frage nur die, wie dieselbe in der Soziologie richtig angewandt werden kann.

Doch macht Stammler neuerdings gegen die Induktion überhaupt und in der Soziologie folgende anscheinend gewichtige Einwände. Stammler [4]) geht davon aus: es handelt sich bei unserer Erkenntnis auch speziell des Rechtes (also für mich allgemein gesprochen) in der Soziologie darum, die Grundbegriffe und die Gesetzmäßigkeit der beobachteten Vorgänge zu gewinnen. Dies können wir aber durch Induktion (Stammler sagt: durch den Historismus) nicht leisten [5]): wir können z. B. aus den Erscheinungen des Rechtes

1) Mill sagt, bei der historischen oder umgekehrt deduktiven Methode handelt es sich darum, durch Erforschung und Analytik der Tatsachen der Weltgeschichte die Gesetze zu finden, welche etc.

2) Mill nennt physikalische oder konkrete deduktive Methode diejenige, welche die Ergebnisse einer Deduktion mit den Tatsachen vergleicht und an denselben prüft. Aber das besagt, daß dieses Verfahren erstens nicht notwendig ist, weil ja, wo die Tatsachen zugänglich sind, man gleich von Anfang an von denselben ausgehen kann, und zweitens, daß, wo es naturwissenschaftlich notwendig ist, dort es selbst nach Mills Auffassung nicht mehr eigentliche Deduktion ist; denn die Schlüsse werden hier von vielen gegebenen Prämissen gezogen, was einer Induktion gleichkommt.

3) Um der Geschichte gerecht zu werden, muß ich jedoch erwähnen, daß Tardes Einteilung der Methoden eigentlich eine Kombination der Millschen und der C. Bouglé-schen ist, der in Les sciences sociales en Allemagne, 1896, die chemische Methode Mills, wie sie denn auch von ihm selbst verworfen wird, beiseite läßt und nur eine spekulative, eine naturalistische, die sich speziell als organische, bezw. biologische geltend macht und eine dritte neue psychologische Methode konstatiert, indem er frelich irrtümlich die Millsche sogenannte umgekehrte deduktive, d. h. die historische Methode wegläßt.

4) Stammler, Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung, 1896.

5) Stammler, a. a. O. S. 13.

nicht auf den Begriff desselben gelangen; denn der Begriff des Rechtes wird bei den Einzeluntersuchungen dieser Erscheinungen vorausgesetzt werden müssen: es müsse ja die Frage früher sein, woran erkennt man überhaupt, ob ein sozialer Befehl Recht ist [1]). Das Ganze wird also vor den Teilen angenommen werden müssen: will z. B. der Jurist oder der Nationalökonom Einzelerkenntnis sammeln, so muß er auf die Einsicht in einen allgemeingültigen gesetzmäßigen Zusammenhang aller besonderen hier möglichen Erkenntnisse Bezug nehmen: jede juristische Einzeluntersuchung hat nur dann wissenschaftlichen Wert, wenn sie sich in das Ganze einer einheitlichen Grundauffassung vom Wesen und Werden des Rechtes einfügt [2]). So versucht nun Stammler vielmehr den Kantschen Formalismus auf das Recht und die Erkenntnis des Rechtes, von dem er spezieller spricht, anzuwenden: er will die Gesetze entdecken, durch die erst die Erfahrung, d. h. hier die Erkenntnis des sozialen Lebens möglich ist, und wie Kant von der Anschauung, so geht auch Stammler von dem sozialen Phänomen aus, als dessen Form und Inhalt er das Recht und die Wirtschaft bestimmt, woraus er den Begriff des Rechtes (entsprechend den Kantschen Anschauungsformen bezw. den Kategorien) ableitet und feststellt etc. Nun, so geistreich dieses Verfahren aber auch sein mag, darf es doch nicht als mehr gelten denn als ein geistreiches Kunststück im Kantschen Sinne. Denn nicht nur begeht man dabei die gleichen erkenntnistheoretischen Fehler, in welche auch Kant verfallen mußte, sondern auch die einzelnen Auseinandersetzungen Stammlers sind nicht richtig; fürs erste: Kant hat die Anschauungsformen Raum und Zeit nicht im geringsten bestimmt; was er gesagt hat, daß nämlich Raum und Zeit Anschauungsformen seien, ist, da ohne Raum und Zeit keine Anschauung und keine Erlebnisse, und richtig verstanden, ohne Anschauung und Erlebnisse kein Raum und keine Zeit für ein Subjekt existiert, nur eine Tautologie; dasselbe muß denn auch von Stammlers Bestimmung des Rechtes als Regelung des sozialen Lebens (= äußerlich geregeltes Leben von zusammenseienden Menschen) geltend gemacht werden; nun fügt er zwar gleich hinzu, hier handle es sich um ein gesetzmäßiges, dann auch um ein durch Zwangsnormen geregeltes Leben; aber hier ist wiederum der gleiche Fehler vorhanden, wie bei Kants Entdeckung der Kategorien: Kant, der die Erkenntnisgesetze nicht aus den Er-

---

1) Stammler, a. a. O. S. 12.
2) Stammler, a. a. O. S. 4.

scheinungen selbst ableiten wollte, tut das doch hinsichtlich der Kategorien, welche nichts anderes sind, als nur Abstraktionen aus den Bestimmungen der Logik etc., und dasselbe gilt von Stammler; ist es doch klar, daß in den Begriffen: geregeltes Zusammenleben und Regel weder der Begriff gesetzmäßig noch der Begriff Zwang enthalten sein können. Dies führt uns auch zur speziellen Kritik der Ansichten Stammlers; denn der Begriff gesetzmäßig ist auf alle Fälle eine Voraussetzung, wenn sie ohne vorherige Untersuchung des Wesens des Rechtes in seinen Erscheinungen als in seinem Begriff enthaltend gedacht wird: d. h. wenn Stammler der Induktion (dem „Historismus") den Vorwurf macht, durch Detailuntersuchungen gelangt man nicht zum Gesetz, bei denselben wird das Allgemeine vorausgesetzt, so erweisen diese Mängel eigentlich seine eigenen Auseinandersetzungen; aber es ist auch direkt unrichtig, daß die Detailuntersuchung das Allgemeine, bezw. das Gesetz voraussetzen müsse: wenn der Physiker z. B. den Begriff des Lichtes im Sinne sozusagen eines Kreuzexperimentes bestimmt, so setzt er den Begriff desselben, bezw. wenn es sich um das Gesetz der Hydrostatik handeln sollte, dieses Gesetz etc. ebensowenig voraus, wie dies eine Bestimmung des Rechtes aus den objektiven Rechtserscheinungen zu tun braucht; die irrige Ansicht Stammlers wird eben dadurch verursucht, daß er selbst von vornherein zwischen rechtlichen und willkürlichen Gesetzen unterscheidet, anstatt einfach die Gesetze alle zu berücksichtigen, die von jeher als Gesetz einer jeglichen positiv gegebenen Gesellschaft auftreten.

Die Angriffe Stammlers gegen die einzig wissenschaftlich mögliche Methode: alles von vornherein zu ignorieren und alles nur aus dem Untersuchungsobjekte selbst, also auf Grund von Einzelforschung, induktiv zu finden, sind also nicht beweiskräftig und sein eigenes Verfahren ist unrichtig. Nichtssagend ist dagegen die Tendenz, bei der Bestimmung des soziologischen Problems die Induktion verbunden mit der Deduktion zu verwenden. Die Urheber und Anhänger dieser fälschlich „philosophisch"-historisch genannten Methode sind R. v. Mohl, John Stuart Mill, Ihering, Bluntschli, Post u. A. Ich sehe hier noch davon ab, wie die Induktion in der Soziologie sein muß etc. und erwähne nur, daß man von einem eigentlich deduktiven Verfahren bei diesen Vertretern der „philosophisch"-historischen, bezw. induktiv-deduktiven Methode nicht sprechen darf: denn hier wird die Deduktion nicht als ein Weg zur Entdeckung der Wahrheit, sondern nur als „Korrektiv-", „Kontrollverfahren" empfohlen; dann ist aber klar,

daß man damit nur ein Wort ausspricht, das keinen reellen Inhalt haben kann; denn wenn dieses Kontrollverfahren bedeuten soll, daß man von dem induktiv gefundenen allgemeinen Satze zurückzusteigen hat, wobei er nur dann als richtig anerkannt werden soll, wenn beim Hinabsteigen sich dasselbe ergibt, wie bei dem induktiven Emporsteigen, so ist das eine willkürliche Annahme: sagen wir z. B., daß die Gesellschaft als Organisation induktiv bestimmt A ist, so weiß man nunmehr nicht, was das Kontrollverfahren dabei mehr leisten kann als eine tautologische Analytik des gewonnenen Begriffs; man vergesse nicht, daß wenn z. B. der Physiker das Gesetz der Hydrostatik bei jeder neuen Anwendung auf neue Fälle neu probiert, dies nicht ein Kontrollverfahren ist, sondern die Induktion selbst: denn als er auf Grund seiner ersten Beobachtung das Gesetz aussprach, war ihm der neue Fall eben nicht gegenwärtig; die Probe ist also nichts anderes als Bereicherung des Induktionsgebietes. Diese Auseinandersetzungen gelten besonders neuerdings auch gegen L. Stein[1]), der durch eine Verbindung der Deduktion mit der Induktion Neues und Großes zu erreichen hofft, und zwar eben indem er die Deduktion als ein Kontrollverfahren neben der Induktion in der Soziologie in Anwendung bringen will. Nach anderen innerhalb dieser induktiv-deduktiven Richtung soll aber die Deduktion hier das Geschäft übernehmen, die induktiven Ergebnisse von einem anderen Gesichtspunkte aus zu ergänzen; d. h. hier handelt es sich um die Deduktion als das Verfahren von einem (willkürlichen) Satze bezw. Prinzipe heraus ein System von Wahrheiten zu entwickeln[2]) und hiergegen habe ich schon klar gemacht, daß, wenn auf diesem Wege wirklich Wahrheiten gefunden wurden, dies nur auf Zufall beruht[3]).

---

1) L. Stein, Die soziale Frage im Lichte der Philosophie, 1897.

2) Dieser Gedanke kommt z. B. bei Bluntschli und Post ausdrücklich zum Vorschein. Bluntschli (Lehre vom mod. Staat I, 1, 8) sagt: die („wahrhaft“?) „philosophische Methode“ (er meint die Deduktion) geht zunächst von der Erkenntnis der menschlischen Seele aus und so „ergänzen sich“ und „korrigieren sich“ die zwei Methoden (S. 9); Post, Bausteine für eine allg. Rechtswissenschaft auf vergl.-ethnol. Basis, 1880 I, S. 2 sagt: Rechtsgeschichte und Rechtsphilosophie werden sich in einer Rechtswissenschaft verschmelzen, die „insofern sie die Erscheinungen des Rechtslebens feststellt, empirisch, insofern sie den Ursachen dieser Erscheinungen nachgeht, philosophischer Natur sein wird“ und zwar in dem Sinne, daß philosophisch „Gesichtspunkte für die Sammlung und Lichtung des empirischen Materials“ entwickelt werden; vgl. nun auch, was oben S. 14 f. gegen die Auffassung Stammlers geltend gemacht wurde, und S. 7 ff. Stellung etc.

3) Dieses Problem geht uns hier nichts an; in einer Erkenntnistheorie kann gezeigt werden, wie, wenn man deduktiv dies und jenes entdeckte, dies auch anders ausfallen konnte, daß es also nur Zufall war.

Doch sind die Anhänger dieser deduktiv-induktiven Richtung auch diejenigen, welche die Induktion auf dem Gebiete der Soziologie befördert haben, d. h. die Induktion auf diesem Gebiete erweitert, erst allseitig zur Wissenschaftlichkeit gehoben haben. Vor allem hat man dies Post zu verdanken, der gegen den einfachen zur wissenschaftlichen Lösung des Problems ungenügenden „Historismus" die Vergleichung der Erscheinung einführte, ohne auch die Gültigkeit des Historismus in Abrede zu stellen[1]). Fügen wir nun hinzu, daß diese Vergleichung auf ethnologischem Gebiet nicht bloß bezüglich des Rechtes, sondern in jeder Hinsicht stattfinden kann und muß, die zur Lösung des Problems beiträgt[2]), und vergessen wir auch nicht die Sammlung und Beobachtung der einzelnen positiven Erscheinungen, also sozusagen die Analytik der gegebenen Verhältnisse[3]), so ist auf soziologischem Gebiet die Induktion in einer Weise vervollständigt, daß man sich ihr sicher anvertrauen kann. Es ist das eine allseitige Induktion, die Mill unter der von ihm erste und dritte genannten Methode fast nicht ganz hat umfassen können, die aber sich mit dem Namen Induktion begnügen dürfte. Nun möchte sie Mill teilweise, d. h. eben als vergleichende Induktion oder, wie er sie nennt, als chemische oder experimentelle Methode zurückweisen und bei C. Bouglé fällt sie auch ganz weg[4]); aber was Mill eben dagegen geltend machen möchte, dürfte auf einem Irrtum beruhen: Mill sagt, man könne nicht zwei Nationen vergleichen, die nur bis auf einen Punkt in ihrem Leben gleich wären, weil sie notwendig auch in diesem Punkte gleich sein werden; aber die Soziologie will solche Vergleiche, bei denen eine Vergleichung der Ursachen und eine solche der Wir-

---

1) Vgl. Post, Bausteine f. eine allg. Rechtswissenschaft auf vergl.-ethnol. Basis, 1880 I, S. 1—15.

2) Ein hübsches Kapitel über vergleichende Soziologie (eigentlich vergleichende Methode) findet man bei A. Loria, Die Soziologie, ihre Aufgabe etc., S. 83 ff.

3) Lilienfeld, Zur Verteidigung der organischen Methode in der Soziologie, 1898, meint, daß durch Berücksichtigung der Geschichte die Soziologie zu einer Philosophie der Geschichte wird; Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie, möchte sie denn tatsächlich so aufgefaßt haben. Aber ich möchte darauf aufmerksam machen, daß der Fehler, die Soziologie als Philosophie der Geschichte bezw. umgekehrt aufzufassen, nicht darin liegt, daß die Geschichte bei der Bestimmung der soziologischen Aufgabe berücksichtigt wird, sondern in der Identifizierung selbst: denn abgesehen davon, daß die Philosophie der Geschichte nur ein Teil der Philosophie ist, während die Soziologie eine einfache Einzelwissenschaft und als solche Grundlage der Philosophie ist, hat die Soziologie, wie wir sahen, eine viel weitere Aufgabe und liefert für die Philosophie der Geschichte (für die Philosophie überhaupt) das exakt bestimmte und festgestellte Material.

4) Vgl. oben, S. 13 ff.

kungen miteinander unwissenschaftlich vermengt werden [1]), gar nicht anstellen; es kommt für sie von vornherein nur darauf an, die Nationen miteinander zu vergleichen, und zwar die Unterschiede in den Wirkungen und die Unterschiede in den Ursachen zu konstatieren und eben dadurch für die Wirkungen die Ursachen zu entdecken; nun leugnet dies Mill auch: er macht darauf aufmerksam, daß im sozialen Leben eine Wirkung nicht auf eine Ursache zurückgeführt werden darf; aber er vergißt, daß man wohl die festgestellte Ursächlichkeit kontrollieren wird und zwar durch Feststellung von Übereinstimmungen; um konkreter zu sprechen, nehmen wir an, wir hätten die alten Griechen mit den Deutschen verglichen und für die ersteren die Eigenschaften a, b, c, und die Entwicklungsrichtung $\alpha$, für die Deutschen aber a, b, c, d und $\beta$ konstatiert; uns wird dadurch die Vermutung nahe gelegt, daß hier d den Ausschlag gegeben haben mag, was wir eben durch Übereinstimmungen feststellen wollen, d. h. indem wir andere Nationen in den Vergleich heranziehen: wenn es sich zeigen würde, daß z. B. die Franzosen weder a, b, c, noch a, b, c, d, sondern a, b, c, d' sind, und auch ihre Entwicklungsrichtung weder $\alpha$ noch $\beta$, sondern $\beta'$ ist, oder daß die Engländer weder a, b, c, noch a, b, c, d, sondern a, b, c' sind und ihre Entwicklungsrichtung $\alpha'$ ist, so liegt die an die Wahrheit grenzende Wahrscheinlichkeit auf der Hand, daß eben auch der Unterschied zwischen der griechischen und deutschen Entwicklung in der Eigenschaft, oder sagen wir im Punkte d zu suchen ist, ob auch Mill immer noch sagen möchte, die Wirkung sei im sozialen Leben nicht nur aus einer Ursache zu erklären; nun gibt Mill freilich auch nicht zu, daß man aus dem Vergleiche zwischen $\alpha$ und $\beta$ überhaupt auf eine Feststellung des Unterschiedes als d gelangen könne: er macht darauf aufmerksam, daß es nicht möglich sei, die Wirkung aller Ursachen weniger einer abzuziehen; aber er merkt nicht, daß dieser Abzug durch die Vergleichung von a, b, c als $\alpha$ und a, b, c, d als $\beta$ nicht nur möglich, sondern auch ganz selbstverständlich ist; d. h. der Vergleich wird nur in der falschen Weise, wie Mill sich ihn denkt, nicht unternommen werden können.

Mit der auf breitere Basis gestellten Induktion ist also die methodologische Frage in der Soziologie (wie denn überhaupt in der Wissenschaft) gelöst worden. Was man hier sonst als Methoden der Soziologie anführt, beruht teilweise auf einer schiefen Ausdrucksweise,

---

1) Es ist doch klar, daß Mill sonst nicht sagen konnte, daß zwei Nationen, die nur bis auf einen Punkt in ihrem Leben gleich sind, auch in diesem Punkte gleich sein werden.

teilweise ist es nur eine besondere Färbung der induktiven Methode. Ersteres gilt gegen eine sogenannte „psychologische", letzteres gegen die sogenannte biologische und eine organische Methode in der Soziologie [1]).

Was man psychologische Methode nennt, sollte eher als psychologische Soziologie angezeigt werden; denn es handelt sich bei den Anhängern dieser Richtung, so z. B. bei Comte selbst, bei Tarde [2]), de Greef [3]), Giddings, Adolf Quetelet [4]) nur darum, daß sie der Soziologie eine psychologische Basis geben, bezw. geben wollen. In diesem Sinne käme also diese Richtung kritisch hier noch nicht in Betracht: denn nur im Verlaufe der Untersuchungen wird sich herausstellen, was man damit anfangen kann, ob man nämlich den sozialen Erscheinungen eine psychologische Basis zu geben hat oder nicht. Aber jene psychologische Richtung hat, scheint es, auch eine methodologische Spitze: es macht den Eindruck, als ob man hier sagte — und Rümelin [5]) u. A. sagen es auch ausdrücklich — soziale Erscheinungen seien psychische Erscheinungen und die sozialen Gesetze müssen also als eine besondere Art der psychischen angesehen werden; so findet man denn hiermit als das richtige Verfahren, daß von vornherein psychologische Gesetze auf die Sozialität zu ihrem Verständnisse angewandt werden. Aber ein solches Verfahren ist verwerflich: denn es arbeitet mit Voraussetzungen.

Das letztere findet nun aber auch bei der sogenannten biologischen und organischen Methode statt. Denn hier wird die Induktion von vornherein auf besondere Bahnen gelenkt: die Biologisten wollen die Grundprobleme der Soziologie fast ganz und ohne weiteres aus den naturwissenschaftlich biologischen Bestimmungen ableiten; die Organiker wollen mit der Betrachtung der Gesellschaft als eines Organismus wie das Individuum höherer Ordnung (mehrzelliges Individuum) den Anfang des soziologischen Problems machen, in der

---

1) Meiner Meinung nach ist es kein richtiger Ausdruck, wenn man mit Loria, Die Soziologie, ihre Aufgabe etc., 1901, S. 64 ff. auch von einer Soziologie auf wirtschaftlicher Grundlage sprechen wollte: denn die Wirtschaft ist bei den Vertretern dieser Ansicht, so bei ihrem Urheber Marx, nicht die Grundlage der Soziologie, nicht ein Verfahren zur Lösung der soziologischen Probleme, sondern das Prinzip, welches die Soziologie angeblich entdeckt haben soll.

2) Tarde, Les lois de l'imitation, 1890.

3) de Greef, L'évolution des croyances et des doctrines politiques; freilich gehört de Greef nur zum Teil hierher, während er zum anderen Teil mit dem Organiker Hand in Hand geht.

4) Adolf Quetelet, Soziale Physik.

5) Rümelin, Über soziale Gesetze in: Zeitschr. f. d. ges. Staatsw., 1868, S. 134.

Überzeugung, daß, wie sich der eifrigste Anhänger dieser Richtung ausspricht, dadurch auch die Induktion erst eine genaue Anwendung auf das Problem erreicht. Doch sind diese Bestimmungen nicht richtig, und die Wahrheit wäre vielmehr die, daß sowohl die Biologisten als auch die Organiker die Induktion auf den Kopf stellen.

Die Biologisten. Vor allem muß hier ein prinzipieller Punkt hervorgehoben werden: man spricht in der Regel von einer naturwissenschaftlichen Behandlung der Soziologie. Diese Ansicht ist aber vollständig bedeutungslos: sie könnte eventuell angeben wollen, daß in der Soziologie die Methode zur Anwendung kommen müsse, die in der Naturwissenschaft herrscht, d. h. die Induktion; aber eine solche Ansicht hätte nur in früheren Zeiten eine Bedeutung, wo man zwischen einer philosophischen (deduktiven) und einer naturwissenschaftlichen Methode unterschied. Doch ist in Wirklichkeit dies auch nicht die Meinung der Biologisten bezw. überhaupt der Anhänger der Naturwissenschaft auf soziologischem Gebiete; sondern es kommt hier auf eine „naturwissenschaftliche Grundlage", oder eine „naturwissenschaftliche Auffassung der Gesellschaft in ihren Einrichtungen" [1]), oder, wie ich schon sagte, auf eine Ableitung der sozialen Probleme aus der Naturwissenschaft an [2]); freilich beschränkt sich die Sache

---

1) Ed. Sacher, Gesellschaftskunde als Naturwissenschaft, S. 4. Hier sei auch E. Waxweiler, Esquisse d'une Sociologie erwähnt, der die Soziologie zu den biologischen Wissenschaften zählt, sie als Ethnologie und diese als äußere Physiologie (?!) aus der Biologie heraus sich denkt, zum Mittelpunkte der Soziologie die Anpassung (die Reaktion auf die gegenseitigen Reizungen der Individuen gleicher Art) macht und diese Affinitätserscheinungen durch Beobachtung und Experiment, naturwissenschaftlich lösen will. Vgl. im Texte dagegen.

2) So besonders O. Ammon, Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen, und H. E. Ziegler, Die Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie. Auch Benjamin Kidd, Soziale Evolution, 1895 kommt hier in Betracht. Auch das Jenenser Preisausschreiben von 1900 „Was lernen wir aus den Prinzipien der Descendenztheorie in Beziehung auf die innerpolitische Entwicklung und Gesetzgebung des Staates?" stand auf diesem Boden und bezweckte sogar eben die Förderung des Standpunktes. Doch erwähne ich ausdrücklich, was für die Kenner meiner Soziologie auch bekannt ist, daß meine Soziologie, ob sie auch preisgekrönt in der Sammlung „Natur und Staat" erschien, gegen das Preisausschreiben aufgetreten war. (Die Sammlung „Natur und Staat, Beiträge zur Naturwissenschaftlichen Gesellschaftslehre. Eine Sammlung von Preisschriften. Herausg. v. H. E. Ziegler, in Verbindung mit Conrad und Haeckel", umfaßt — meine Soziologie also ausgenommen — die Schriften: Matzat, Philosophie der Anpassung mit besonderer Berücksichtigung des Rechtes und des Staates; Ruppin, Darwinismus und Sozialwissenschaft; Schallmeyer, Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker; Hesse, Natur und Gesellschaft; Michaelis, Prinzipien der natürlichen und sozialen Entwick-

oft auch nur auf eine Anwendung von naturwissenschaftlichen Begriffen, wie Energie etc., auf soziale Vorgänge, wie Wert etc., wie z. B. bei Sacher[1]). Der Urheber der ganzen Richtung ist dabei Spencer[2]), der, indem er die Gesellschaft als einen natürlichen Organismus auffaßte[3]), auch die naturwissenschaftlichen Begriffe der Vererbung, Anpassung und des Überlebens des Passendsten auf die soziologische Einheit anwandte. Alles in allem ist also die naturwissenschaftliche Methode in der Soziologie nichts als eine Operation mit den Begriffen, die durch Darwin in die Naturwissenschaft eingeführt wurden. Somit ist aber auch der Fehler dieser sogenannten naturwissenschaftlichen Methode in der Soziologie deutlich: es ist von vornherein willkürlich, ohne vorher die Gesellschaft als solche zu berücksichtigen, auf dieselbe anderweitige Begriffe anzuwenden; freilich sagt Ziegler sehr richtig, daß gewisse Fragen der Soziologie, die mit den zoologischen eng verwandt sind, von zwei verschiedenen Seiten her, der zoologischen und ethnologischen untersucht und in Einklang gebracht werden müssen; aber das objektiv Richtige ist, eben voraussetzungslos das Objekt erst für sich zu bestimmen und dann auch bei den verwandten Gebieten Rat zu holen. In welchem Maße dies richtig ist und wie groß die Fehler bei der sogenannten naturwissenschaftlichen Methode sind, wird sich in den Ausführungen der vorliegenden Schrift im einzelnen deutlich machen.

Die Organizisten. Ein Ähnliches ist auch der Fehler der sogenannten organischen Methode. Auch dieser Richtung Urheber ist Spencer, wenn er auch mit der Ausbildung der organischen Auffassung bei Lilienfeld[4]), René Worms[5]), Emile Durkheim[6]),

---

lungsgeschichte des Menschen; Schalk, Der Wettkampf der Völker; Methner, Organismen und Staaten; Haecker, Die ererbten Anlagen u. s. w.) Es sei noch erwähnt, daß auch Woltmanns Politische Anthropologie zu diesen preisgekrönten Schriften gehörte und den gleichen biologischen Standpunkt vertritt. Von den sonst erschienenen Büchern war auch L. Kuhlenbecks Natürliche Grundlagen des Rechts und der Politik durch das Jenenser Preisausschreiben bezw. durch die Descendenztheorie bedingt. Auch das Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie (herausgeg. v. Ploetz) steht auf dem gleichen Standpunkt.

1) Vgl. oben Anm. 1.

2) Herbert Spencer, Social statics; Einleitung in das soziologische Studium; und die Prinzipien der Soziologie.

3) So wird denn von Spencer auch bei den reinen Organikern die Rede sein.

4) Paul Lilienfeld, Gedanken über die Sozialwissenschaft der Zukunft, 1873.

5) René Worms, Organisme et société, 1896.

6) Durkheim, Les règles de la méthode sociologique, 1895.

Novicoff[1]) u. A. nicht zufrieden sein dürfte: denn bei diesen wird die Gesellschaft als ein wirkliches Individuum höherer (bezw. höchster) Ordnung angesehen, und die Bezeichnungen, die mit Rücksicht auf ein (höheres) individuelles Leben auch auf die Gesellschaft angewandt werden, so Kopf, Nerven etc., werden nicht bildlich gemeint. Zwischen Spencer und den übrigen Organikern hat wohl A. Schäffle[2]) vermittelt, der jene Bezeichnungen, wenn auch immer noch als Parallelismen, in die Gesellschaft einführte. In Kürze ist nun die nähere methodologische Ansicht der strengen Organiker („Organizisten"), wie sie besonders bei Lilienfeld zum Ausdruck kommt, folgende: vor allem muß festgestellt werden, ob Mensch und Natur zweierlei sind, d. h. ob der Kausalzusammenhang der Erscheinungen in der Natur und in der Gesellschaft verschieden ist; da nun diese Organiker dies nicht bejahen zu dürfen glauben, so nehmen sie auch an: erst wenn die Gesellschaft als ein natürlicher höherer Organismus, als ein mehrzelliges Individuum höchster Ordnung angesehen wird, kann auch der Zusammenhang zwischen Naturkunde und Sozialwissenschaft hergestellt werden[3]). Daraus geht aber hervor, daß man es hier formell mit dem gleichen prinzipiellen methodologischen Fehler zu tun hat, wie bei den besonders sogenannten Biologisten: was erst durch Untersuchungen des Objektes selbst event. gefunden worden wäre, wird hier zum Ausgangspunkte der Forschung gemacht. Von vornherein ist uns nichts mehr, aber auch nichts weniger gegeben, als nur die Tatsache des Zusammenlebens von Menschen und alles muß erst entdeckt und gefunden werden: ob in der Natur einheitliche Gesetze herrschen und daß z. B. die Tierherde (der sogenannte „Tierstaat") event. ein höheres Individuum sei, darum auch das Zusammenleben von Menschen ein solches Individuum bilden müsse, und ähnliches, können nicht eher beantwortet und bestimmt werden, als eben indem man feststellt, daß in der Natur Einheit der Gesetze herrsche, daß das Zusammenleben der Menschen seinem Wesen nach wirklich ein Individuum höherer Ordnung sei u. dgl. Endlich möchte ich der organischen Methode mit Verbesserung folgenden Irrtums die Spitze

1) J. Novicow, Les gaspillages des sociétés modernes, contribution à la question sociale, 1894.

2) Schäffle, Bau und Leben des sozialen Körpers, 1895. Doch vgl. damit die Kritik Bluntschlis, Lehre vom modernen Staat wegen seiner ähnlichen Analogieen bei Schäffle, Gesellschaftliches System der menschlichen Wirtschaft.

3) Vgl. auch besonders die Schrift von Lilienfeld, Zur Verteidigung der organischen Methode in der Soziologie, 1898.

abbrechen: mein Standpunkt ist, wie man es verstanden hat, daß wir von vornherein nichts voraussetzen dürfen; wollte ich aber dennoch ein Augenblickchen zugeben, daß die sozialen Erscheinungen organische Funktionen sind, so ist damit noch nichts gesagt, weder daß die Methode der Forschung die organische sein müsse, noch daß es sich um einen sozialen Körper als ein großes Individuum handelt. Freilich, ich betone es noch einmal, daß die Annahme, die sozialen Erscheinungen seien organische Funktionen, sich eventuell aus der voraussetzungslosen Forschung ergeben müsse; denn sonst ist sie gar nichts.

Aus diesen prinzipiellen Ausführungen gegen die Organiker, insofern sie von einer organischen Methode sprechen, geht selbstverständlich hervor, daß auch diejenigen auf einem methodologisch irrigen Wege sich befinden, welche die organische Methode von vornherein durch die Unmöglichkeit der Auffassung des Zusammenseins von Menschen als eines Individuums mehrzelliger Ordnung, oder durch Erörterungen über die Art der Gesetze in der Gesellschaft zu widerlegen glauben[1]: denn fürs erste sind die Einwände nur äußerlich, und wenn es wirklich objektiv festgestellt worden wäre, daß das Zusammensein von Menschen ein Individuum ausmacht, kämen sie gar nicht in Betracht; fürs zweite, d. h. gegen die Erörterungen über Gesetz etc. muß geltend gemacht werden, daß man dabei die eine Voraussetzung mit einer anderen widerlegen will: die Art des Gesetzes des sozialen Lebens sollte erst aus diesem Leben abgeleitet, nicht aber ihm aufgezwungen werden. Nun scheint dies allerdings Mode geworden zu sein, daß man vor aller Berührung der soziologischen Aufgabe sich zuerst erkenntnistheoretische Klarheit über gewisse Begriffe, so über Gesetz und über Anwendbarkeit des Kausalitätsgesetzes auch auf soziologischem Gebiete u. ä. verschaffen möchte[2]; dabei herrscht, möchte man glauben, die Grundidee, daß man entdecken wollte, ob nicht der Charakter vieler soziologischen Begriffe event. mythischer Natur sei[3], oder man will sich wirklich nur Klar-

---

1) Wie dies letzteres z. B. in L. Steins Wesen und Aufgabe der Soziologie unternommen wird.

2) So besonders Simmel, Die soziale Differenzierung, 1890, S. 64 ff., und die Probleme der Geschichtsphilosophie, 1892, S. 34 ff.; Stammler, Wirtschaft und Recht 1896, S. 461 ff. und Stein, Die soziale Frage im Lichte der Philosophie, 1898, S. 35 ff.

3) So sagt Sorel, La ruine du monde antique S. 215: Il me semble que si la sociologie moderne est impuissante à rien créer, cela tient, en grande partie, à ce qu'elle n'a pas reconnu le caractère mythique de beaucoup de notions qu'elle examine et qu'elle

heit über die allgemeinen Erkenntnisbedingungen verschaffen, unter denen alle soziale Wissenschaft in ihrer Eigenart notwendig steht[1]). Aber man vergißt dabei, daß hier die „Eigenart" des sozialen Problems, oder der „mythische Charakter" vieler Begriffe, die Eigenart der Gesetze etc. nur vorausgesetzt werden: ob z. B. die Gesetze, die im sozialen Leben tätig sind, wirkliche oder zufällige Kausalität, echte Naturgesetze oder Gesetze des Sollens, oder Zweckgesetze sind etc., kann nicht eher bestimmt werden, als erst nach der Entdeckung der im sozialen Leben obwaltenden Gesetze, freilich dann durch einen Vergleich derselben mit den anderweitig bereits festgestellten Gesetzen. Für die Lösung der soziologischen Probleme direkt habe ich nun aber bereits die Induktion, wie sie denn auch von Allen anerkannt wird und anerkannt werden muß, in allseitiger Gestalt, wie sie auf soziologischem Gebiet verwendet werden kann, festgestellt.

## IV. Einteilung der soziologischen Aufgabe.

Auf Grund des oben festgestellten und nachdrücklich hervorgehobenen methodologischen Ausgangspunktes, vollständig voraussetzungslos zu arbeiten, wurde ohne weiteres auch eine prinzipielle Einteilung der soziologischen Aufgabe gewonnen, zugleich sind aber auch anderweitige Einteilungen kritisch beleuchtet worden.

Bisherige Einteilungen der Soziologie. Eine Einteilung in Statik und Dynamik (Comte, Spencer u. A.) leistet dem Probleme nicht Genüge: es handelt sich ja nicht bloß darum, das Vorhandene zu analysieren, sondern es auch vollständig von Grund aus zu begreifen; übrigens würde diese von der Physik entlehnte Einteilung auf die Soziologie angewandt die Probleme in einer unmethodologischen Weise zusammendrängen. Aber man darf auch nicht zuerst das charakteristische Merkmal der sozialen Phänomene bestimmen wollen[2]); denn methodologisch richtig verstanden wird sich das charakteristische (Wesens-)Merkmal dieser Phänomene erst aus allen den Untersuchungen und Bestimmungen ergeben. Daß die Einteilung überhaupt nicht nach dem Vorbilde z. B. derjenigen Schäffles oder eines anderen Organikers zu geschehen hat, ist nach meinen metho-

---

prétend exposer dans une langue scientifique, qui ne leur est pas appropriée: de là résulte une singulière aberration, qui fait souvent parler les sociologistes comme des somnambules.

1) Stammler, a. a. O. S. 10, 16 u. s. w.

2) Tarde, La logique sociale, S. V.

dologischen Angaben selbstverständlich. Es ist auch klar geworden, daß man nicht mit der Naturwissenschaft anzufangen hat. Nun führt man die Einteilung ein, nach welcher erst die Bedingungen, welche eine Vereinigung bestimmen, entdeckt und dann die Gesetze bestimmt werden sollen[1]). Aber nicht nur werden durch die „Bedingungen" nicht alle Probleme berührt, die event. vorhanden sein können, sondern es handelt sich auch nicht allein um die Bedingungen und Gesetze, sondern überhaupt um das Verständnis des Zusammenseins von Menschen als des sozialen Lebens. Dies wird aber wohl erreicht werden, wenn wir eben der Entstehung und Entwicklung des sozialen Lebens samt seinem in der Geschichte erzeugten Inhalte nachforschen.

Ich muß die Aufgabe der Soziologie den gemachten methodologischen Angaben entsprechend vielmehr so einteilen:

erstens (im I. Teil) betrachte ich den Ursprung des sozialen Lebens überhaupt, ohne daß ich dabei zu wissen brauche, was dieses soziale Leben dem Wesen nach ist, und ohne daß ich im Anfang danach fragen darf; denn es wird eben das Ergebnis der Forschung sein müssen. Freilich muß ich das Objekt kennen und von anderen unterscheiden, das ich als soziales Leben betrachten will; aber diese Abgrenzung des Objektes kann auch formell geschehen, und das ist das einzige, was wir im Anfang dürfen;

dann (im II. Teil) untersuche ich die Entwicklung dieses Lebens, indem zugleich die Ursachen und Bedingungen dieser Entwicklung aufgedeckt werden;

und endlich (im III. Teil) gewinne ich das Charakteristische, das Wesen des sozialen Lebens. Dabei wird es sich naturgemäß um ein Doppeltes handeln: einmal und zunächst um die Gewinnung des Wesens der sozialen Vereinigung aus den bisherigen Untersuchungen und dann auch um das Verständnis seiner Notwendigkeit, ob es nämlich so bleiben müsse, wie es sich als bisher gegebene Größe hat erkennen lassen, oder aber, ob es sich auch ändern läßt.

---

1) Giddings, Principles of sociology.

ERSTER TEIL.

# Ursprung des sozialen Lebens.

---

Erster Abschnitt.

## **Das geschichtlich feststellbare erste soziale Leben unter den Menschen.**

Erstes Kapitel.

### Formeller Ausgangspunkt für die Forschung.

In der Sprache ist das Wort „sozial" = „gesellschaftlich" in einer Weise vorhanden, welche die erste Anleitung zur soziologischen Aufgabe geben kann, ohne die objektive Forschung dieser Aufgabe irgendwie zu beeinflussen. Es handelt sich nämlich von vornherein nicht um die verschiedenen Bedeutungen des Wortes „Gesellschaft", wie man sie neuerdings freilich methodologisch unrichtigerweise zum Ausgangspunkte der Bestimmung der soziologischen Aufgabe machen möchte [1]). Wir können und wir müssen sogar diese Bedeutungen noch vollständig ignorieren, ohne daß daraus für die soziologische Aufgabe ein Schaden erwachsen könnte. Es kommt noch nur darauf an festzustellen, daß in der Sprache die Ausdrücke gesellschaftliches Leben und gesellschaftliche Gefühle vorhanden sind: nun geht uns der genaue Inhalt derselben noch nichts an, aber wichtig und anleitend ist es, daß diese Ausdrücke den Gegensatz bezw. das Seitenstück zum sogenannten Egoismus, bezw. zu bloßen Familiengefühlen und zum Individual- bezw. Familienleben bilden. Daher

---

1) Dies findet man besonders bei: Gothein, Handwörterbuch der Staatswissenschaften, Artikel Gesellschaft; G. Rümelin, Reden und Aufsätze, dritte Folge 1894, S. 248; Stammler, Wirtschaft und Recht. Auch Spencer, Prinzipien der Soziologie, III, S. 293 und Andere versuchen, die verschiedenen Bedeutungen des Wortes „Gesellschaft" anzugeben.

ist es auch nicht richtig, daß Stammler dem gesellschaftlichen Leben von vornherein nur das Individualleben entgegenstellt und darauf besteht, daß es ein Drittes nicht geben könne. Wie es sich nun aber mit dem Individuum und der Familie verhält, wird sich freilich erst bestimmen lassen müssen. Nichtsdestoweniger wird die soziologische Aufgabe durch jenen Gegensatz des Sprachgebrauches in einer Richtung konkreter gemacht. Diese Anleitung wird faßlicher geformt werden, wenn wir uns über ein formelles gemeinsames Merkmal aller der Erscheinungen klar werden wollen, die durch die Sprache als Gesellschaft bezeichnet werden. Dieses vollständig inhaltsleere formelle Merkmal ist folgendes: alle Gesellschaften des Sprachgebrauchs sind nicht nur ein Zusammensein von mehreren Individuen, sondern auch ein solches mit einem bestimmten Verhältnisse derselben zueinander, d. h. auch ein geordnetes, geregeltes Zusammensein; denn eine Ordnung, die Ordnung des Anstandes, ist auch dort vorhanden, wo man (wie z. B. Rümelin) nur von einem „freien Umgang" spricht. Zusammensein und Ordnung sind also die zwei formellen Bestandteile des Wortes Gesellschaft. An Stelle der Ordnung „Nachahmung" zu setzen, wie dies Tarde[1]) tut, ist deshalb nicht richtig, weil wir von vornherein nicht wissen können, daß diese Ordnung eigentlich nur Nachahmung sein soll und dann, weil das Wort Nachahmung überhaupt nicht ein Merkmal des Wortes Gesellschaft sein kann: die Sprache nennt nie eine Gruppe von menschlichen Individuen und Affen eine Gesellschaft, indem sie auch die Affen darunter versteht, was nach der „Nachahmungs"-Theorie doch der Fall sein sollte, weil auch die Affen als (und zwar frei) nachahmende in der Gruppe fungieren[2]). Andererseits ist es wiederum auch nicht nötig, zu den zwei formellen Bestandteilen des Wortes Gesellschaft, d. h. zum Zusammensein und zur Ordnung mit Spencer noch einen dritten, die Dauer des Zusammenseins hinzuzufügen; denn der Begriff der Dauer ist relativ und ein solcher Zusatz ist noch aus dem Grunde von vornherein unerlaubt, weil die Sprache darauf keine Rücksicht nimmt[3]).

1) Tarde, Les lois de l'imitation.

2) Ich kann meinerseits in der Annahme Tardes, der die Gesellschaft formell als eine Gruppe von Wesen, die sich untereinander nachahmen, oder welche ähnliche Nachkommen solcher Wesen sind, die sich früher nachgeahmt haben, definiert, nichts mehr finden, als eine event. geistreich sein wollende Tendenz.

3) Spencer, Prinzipien der Soziologie (deutsch von Vetter, 1887, II, § 212) begründet seine Annahme dadurch, daß er einen Unterschied macht zwischen der Zuhörerschaft

Die entdeckten zwei Merkmale des Wortes Gesellschaft = Societas, nämlich Zusammensein und Ordnung, sind, wie gesagt, nur formell, ohne jeglichen Inhalt. Darum ist es nicht möglich, aus dem formellen Satze: soziales Leben ist geregeltes Zusammensein[1]) irgendwelche Schlüsse zu ziehen, so z. B. schon von vornherein den Staat der Gesellschaft entgegenzustellen, wie G. Rümelin und Andere es tun. Aber diese logisch formelle Bestimmung: soziales Leben ist geregeltes Zusammensein, gibt die Anleitung dazu, daß bei der Betrachtung des Ursprungs dieses Lebens, bezw. der Gesellschaft oder der Gesellschaftlichkeit, es sich um die Entstehung des Zusammenseins und der Organisation handelt.

## Zweites Kapitel.

## Das geschichtlich erste Zusammenleben von Menschen.

Aus zwei Quellen sind wir in der Lage, ein erstes Zusammenleben von Menschen vor dem allbekannten staatlichen festzustellen: aus der modernen Völkerkunde und aus den geschichtlichen Überlieferungen der alten und neueren Völker überhaupt hinsichtlich ihres ersten sozialen Lebens. Wenn wir nämlich das soziale Leben, das uns z. B. Homer schildert bezw. vorführt, oder die Lebensverhältnisse, die in dem Mythos von Theseus als durch ihn umgestaltet erzählt werden, oder nennen wir sie kurz die vorgeschichtlichen sozialen Lebensverhältnisse der Griechen u. ä. mit den Schilderungen der modernen Völkerkunde von dem sozialen Leben der noch lebenden sogenannten „Naturvölker" vergleichen, so wird uns folgendes als Tatsache nahegelegt: das Leben, das wir bei Homer oder überhaupt durch die Ueberliferung erkennen, ist eventuell komplizierter, vielseitiger etc. als dasjenige, von dem uns die moderne Völkerkunde erzählt, in allen Fällen aber herrscht der gleiche Formcharakter; d. h. es ist eine geschichtliche Tatsache, daß die Völker in einer vorstaatlichen Periode ein ähn-

---

eines Professors als eines Zusammenseins und der Gesellschaft von Dauer; aber entweder bezeichnet der Sprachgebrauch auch jene Zuhörerschaft als Gesellschaft, und es muß auch diese berücksichtigt werden bei der Ableitung der formellen Bestandteile der Gesellschaft, oder ist jenes nicht der Fall und dann gibt es auch kein diesbezügliches Problem.

1) Es sei erwähnt, daß nur die Bestimmung des sozialen Lebens von Stammler als formelle Bestimmung der Wahrheit nahesteht: „soziales Leben ist äußerlich geregeltes Zusammenleben von Menschen", sagt er, wobei nur das Wort „äußerlich" noch zu viel sein dürfte.

liches oder das gleiche soziale Leben geführt haben, wie dasjenige der „Naturvölker“, die noch leben.

Das Charakteristische dieses geschichtlich und überhaupt direkt feststellbaren ersten, d. h. ursprünglichen Zusammenseins von Menschen ist, daß die Zusammenlebenden verwandt sind oder sagen wir im allgemeinen sich als Verwandte ansehen. Die Art und den Grad dieser Verwandtschaft werde ich später näher bestimmen können. Hier kommt es nur darauf an, daß man dieses Zusammenleben wegen dieses Merkmals „Gens“ (γένος) nannte und man bezeichnet es auch als „Sippe“ etc. Ich behalte diesen Namen bei, und stelle nun folgendes fest: die Sippe (Gens) muß als diejenige erste Tatsache des sozialen Lebens angesehen werden, die uns durch die Geschichte bekannt ist. Der Grund für diese notwendige Annahme ist dies: es sind uns zwar durch die Geschichte und die neuere Völkerkunde die Sippe und der Staat als Formen des (gesellschaftlichen) Zusammenseins der Menschen bekannt; aber es ist eben eine Tatsache, daß die Gens überall vor dem Staate vorhanden ist: die jetzt in Staaten lebenden Völker haben ursprünglicher in Gentes gelebt und in Gentes leben jetzt Menschen, die noch nicht in Staaten gelebt haben. Somit ist klar, daß die Gens oder Sippe nach dem *einen* Merkmale des sozialen Lebens formell betrachtet, d. h. nach dem Merkmale „Zusammenleben“, „Zusammensein“ das erste geschichtlich bekannte soziale Leben ist, und es fragt sich nur, ob sie auch das andere Charakteristikum des formellen Begriffs des sozialen Lebens enthält, d. h. ob die Sippe, dieses Zusammenleben von Menschen, auch organisiert ist, ob also die Sippe ein organisiertes, geregeltes Zusammenleben von Menschen ist.

## Drittes Kapitel.

## Die Bedingung des geschichtlich ersten Zusammenlebens von Menschen.

Eine jede Sippe, die wir geschichtlich oder aus der Völkerkunde kennen, ist eine Organisation. Hier sind nämlich Regeln vorhanden, die genau die Stellung des einzelnen zum einzelnen und zum ganzen etc. bestimmen. Nur darf man freilich nicht an geschriebene und auch nicht an ein für allemal feststehende Gesetze denken. Alle diese Regeln sind noch ungeschriebene Sitten-

gesetze; daß sie sich inhaltlich ändern, geht uns hier nichts an. Es kommt darauf an, daß eine jede Sippe eine Organisation ist.

Dies muß betont werden gegenüber der Ansicht Spencers, daß es auch kleine herumziehende Gemeinschaften von Menschen gab oder gibt, die jeder Organisation entbehren. Diese Ansicht ist durch keine Tatsache oder Nachricht zu belegen und sie entsteht bei Spencer durch Verwechslung: es mag sein, daß es nach Spencer Völker gibt, die einen Häuptling als eine ständige Einrichtung nicht kennen, nicht besitzen, und es mag sein, daß dies bei allen Völkern ursprünglich der Fall war; aber bei einer Organisation, wenn wir nicht von Voraussetzungen ausgehen, kommt es nicht darauf an: organisiert ist ein jedes Zusammenleben, sobald das freie Walten und Schalten innerhalb der Zusammenlebenden gewissen Bedingungen, gewissen Schranken unterstellt ist.

Daß dies nun in einer jeden Gens der Fall ist, verstehen wir, sobald wir das Leben der Mitglieder einer Sippe analysieren. Um dies richtig zu vollziehen und richtig zu verstehen, ziehen wir zugleich die Parallele zwischen den Verhältnissen in einer jeden uns bekannten, ob auch noch so primitiven Sippe und den Verhältnissen in der übrigen Tierwelt; hier finden wir zwei Erscheinungen, die in Betracht kommen: außerhalb der Herde (und mit Ausnahme des Geschlechtslebens) steht ein jedes Tierindividuum dem anderen direkt feindlich gegenüber; in der Herde finden wir, daß die Mitglieder sich nicht ohne weiteres auf das Leben absehen. Diesen Erscheinungen allen gegenüber tritt uns nun aber in jeder uns bekannten Gens entgegen, daß das Verhältnis der Individuen zueinander in jeder Hinsicht genau geregelt ist: einmal ist der Mord des einen durch das andere innerhalb der Gens verboten, und zweitens ist das Leben des Mitgliedes auch nach außen garantiert, durch das Sittengesetz der Blutrache.

Es ist klar geworden, daß in der Sippe auf alle Fälle eine Organisation vorhanden ist; da nun in der Geschichte und der Völkerkunde von keiner Sippe als Zusammenleben von (als verwandt angesehenen) Menschen ohne jene Sittengesetze des Verbotes des Mordes innerhalb der Sippe und der Blutrache Kunde geliefert wird, so ist es logisch ohne weiteres berechtigt, die Ansicht Spencers, als gäbe es in den ersten menschlichen Gruppen keine feststehende Ordnung irgend welcher Art, als unbegründet zurück-

zuweisen [1]). Wir sind also berechtigt, die Sippe, soweit sie uns bekannt ist, als eine Organisation anzusehen.

## Viertes Kapitel.

## Das Problem vom Ursprunge des sozialen Lebens.

Durch meine bisherigen Ausführungen sind wir gezwungen, dem Probleme vom Ursprung des sozialen Lebens die nachfolgende Präzision zu geben: vor allem müssen wir annehmen, daß dabei überhaupt vom gesellschaftlichen, d. h. organisierten Zusammenleben (und nicht spezieller vom Staate) die Rede ist; dann: da die Sippe uns erstens als die vorstaatliche geschichtliche Form des Zusammenseins von Menschen gegeben wird, und da sie zweitens zugleich als eine Organisation erkannt wurde, so ist sie nach dem Begriffe des sozialen Lebens das geschichtlich objektiv bekannte vorstaatliche soziale Leben und somit steht auch fest, daß bei dem Probleme vom Ursprung des sozialen Lebens es vorerst auf den Ursprung, die Entstehungsweise der Gens (der Sippe) ankommt. Die Sippe ist, wie ich bereits erwähnte, der objektiv bekannte, durch die Geschichte und die Völkerkunde beglaubigte vorstaatliche Zustand der Menschen, der aber, wie wir sahen, eben ein sozialer Zustand (ein organisiertes Zusammensein) ist. Somit handelt es sich also wirklich um den Ursprung der Sippe allein, wenn wir vom Ursprung des sozialen Lebens sprechen, und diesen Ursprung müssen wir nun durch eine Wahrscheinlichkeitsrechnung aus den uns zu Gebote stehenden Tatsachen zu erschließen suchen.

Durch diese genaue Stellung des Problems vom Ursprung des sozialen Lebens als der Frage nach dem Ursprung der Sippe wird es übrigens klar, daß die frühere Stellung des Problems irrig war: der Streit drehte sich nämlich um den Ursprung des Staates als der ersten sozialen Vereinigung; man kannte also die Sippe entweder nicht oder man berücksichtigte sie willkürlich nicht. Die Meinungen, die bei diesem Streite ausgesprochen wurden, werde ich allerdings dennoch auch hier berücksichtigen: handelt es sich doch bei ihnen, wenn auch fälschlich, um den Ursprung des sozialen Lebens.

---

1) Der Fehler Spencers, Prinzipien der Soziologie, I, S. 197 wird, wie ich oben sagte, dadurch verursacht, daß er den Begriff Organisation mit dem Vorhandensein eines Häuptlings in Zusammenhang bringt, was, wie es klar wurde, nicht richtig ist.

Zweiter Abschnitt.

# Kritische Bestimmung des Anfangs des sozialen Lebens der Menschen.

## Erstes Kapitel.

## Die Irrwege bei der Bestimmung des Ursprungs des sozialen Lebens.

Von den alten Spekulationen bei der Bestimmung des Ursprungs des sozialen Lebens sehe ich hier ab. Ihre Lehren werde ich zwar erwähnen und prüfen; aber hier kommt es darauf an, daß man solche Lehren, ob sie auch richtig sein mögen, einfach spekulativ aus Fiktionen oder aus anderweitigen allgemeinen Sätzen, so aus der Annahme einer besonderen Natur des Menschen und aus ähnlichem abgeleitet hatte. Daß nun diese Art und Weise, den Ursprung des sozialen Lebens zu bestimmen, verwerflich ist, versteht sich von selbst und wird auch durch meine methodologischen Bestimmungen in der Einleitung uns nahegelegt. Freilich komme ich auf die einzelnen Lehren jener Spekulationen jeweils doch zurück.

Neuerdings ist man mit mehr wissenschaftlicher Ausrüstung dem Probleme nahe getreten. Doch legte man auch diesmal eine Annahme zugrunde: die ursprünglichen Verhältnisse unter den Menschen sind uns nicht unmittelbar gegeben, sondern wir müssen sie erschließen; sollen nun aber unsere Schlüsse zulässig sein, so muß man sie auf Grund der exakten Lehren der Naturwissenschaft gewinnen. So hat schon Darwin gedacht und so denken auch mehr oder weniger ausgeprochenermaßen heute alle Organizisten und Biologisten. Aber man übersieht hier folgendes: erstens und vor allem ist es unzulässig, aus dem Grunde, weil die ursprünglichen menschlichen Verhältnisse uns nicht unmittelbar gegeben werden, dieselben aus einem ganz anderen Gebiete zu gewinnen; liegen doch, hätte man meinen sollen, die mittelbaren Nachrichten über diese Verhältnisse uns für unser Problem immer noch näher als die Konstruktionen aus fremden Gebieten; zweitens merkte man bei jener methodischen Voraussetzung auch dies nicht, daß aus den Lehren der Naturwissenschaft keine Lösung des Problems von den ursprünglichen menschlichen Verhältnissen gewonnen werden kann. Man beachte nämlich in diesem Sinne folgendes: Darwin hat schon von selbst annehmen müssen, daß der Mensch seinem Ursprunge nach auf Grund der Lehren der Naturforschung d. h. mit Rücksicht auf die Verhältnisse

bei den nächstverwandten Tieren (den Affen) sowohl ein gesellschaftliches als auch ein wildes Tier gewesen sein kann; er sagt: der Mensch lebte ursprünglich in kleinen Gesellschaften, „jeder Mann mit einer Frau, oder, wenn er die Macht hatte, mit mehreren, welche er eifersüchtig gegen alle anderen Männer verteidigte; oder es mag sein, daß er kein geselliges Wesen war und mit mehreren Frauen für sich allein lebte, wie man es beim Gorilla beobachtet hat". Daß Darwin hier im ersten möglichen Falle sogar eine Unmöglichkeit aussprach, da ein mächtiger Mann schließlich durch seine Frauengier die Geselligkeit mit anderen Männern verunmöglicht, will ich hier nicht einmal erwähnt haben. Wichtig ist vielmehr das andere: man kann, wie man aus Darwins Worten selbst einsieht, auf Grund der naturwissenschaftlichen Bestimmungen über andere Tiere keinen bestimmten Schluß über die ursprünglichen Verhältnisse der Menschen ziehen. Aber auch unzulässig ist ein solches Schlußverfahren von vornherein; um dies zu beweisen, will ich nur eines erwähnen: die Zoologen sind jetzt alle[1]) geneigt, einen monogamen Ursprung des Menschen anzunehmen und zwar aus der Zoologie heraus; aber diese Zoologen haben nicht eingesehen, daß man nicht einmal von den Verhältnissen bei den einen Tieren auf diejenigen der anderen wirklich nächstverwandten schließen darf; man berücksichtige folgendes: Ziegler unterscheidet in der Natur dreierlei Formen des zur geschlechtlichen „Fortpflanzung" Zusammentreffens von Individuen der zwei Geschlechter[2]): eine unterste Stufe, wo weder eine Begattung noch eine Paarung vorhanden ist, eine zweite Stufe, auf der „Begattungspaarung" herrscht, d. h. wo die zwei Individuen zusammentreffen und sich nach der Begattung wieder trennen und eine dritte „höchste Stufe", bei der „dauernde Paarung"

---

1) Soweit die Zoologen sich darüber geäußert haben mögen und ich genau informiert bin, darf ich wohl sagen, daß einzig Chr. v. Ehrenfels die einzige Ausnahme von allen Zoologen, bezw. Biologen bildet und die Ursprünglichkeit der Monogamie leugnet. Vgl. seine Aufsätze in der Politisch-anthropologischen Revue von 1902 (November) *bis* 1906 (Juli) und im Archiv für Rassen- und Gesellschafts-Biologie 1907 (September bis Oktober). Nur sei erwähnt, daß v. Ehrenfels mit seiner löblichen Ausnahme nicht die Methode, sondern die positive Annahme ändert: während die anderen Zoologen bezw. Biologen auf Grund der Naturwissenschaft von der Ursprünglichkeit der Monogamie bei den Menschen sprechen, glaubt er aus dem gleichen Grunde vielmehr für die Polygamie plädieren zu müssen. Diese positive Annahme geht mich hier nichts an; ich komme später darauf zurück. Hier handelt es sich nur um das falsche Verfahren, das also allen Biologen gemeinsam ist.

2) H. E. Ziegler, Die Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie; vgl. damit auch Darwin, Abstammung des Menschen im 20. Kap., und Rauber, Urgeschichte des Menschen, 1884.

zur Geltung kommt. Aber dieses Schema mag die Formen des geschlechtlichen Verkehrs der verschiedenartigen Tiere enthalten, es kann aber nicht den Entwicklungsstufen derselben in psychischer und physischer Hinsicht entsprechen: so muß z. B. gegenüber der Annahme, auf der dritten „höchsten" Stufe ständen die Vögel und Säugetiere, geltend gemacht werden, daß z. B. die Paarungsform eines der entwickeltsten Tiere, des Hundes[1]), von der „Begattungspaarung", die Ziegler nur für Würmer, Fische, Amphibien und Reptilien in Anspruch nimmt, prinzipiell nicht zu unterscheiden ist. Wollte nun Ziegler durch sein Schema den Menschen als ein Wesen aus den „höchsten Klassen des Tierreichs" unter die Kategorie der „dauernden Paarung" bringen, so sagt uns die Naturwissenschaft selbst durch das Beispiel des Hundes, daß dies von vornherein nicht wahr zu sein braucht. Das gleiche gilt dann auch spezieller: Ziegler stellt dann den Menschen neben den Affen und glaubt einen monogamen ursprünglichen Zustand unter den Menschen feststellen zu dürfen; aber man darf hier nicht übersehen, daß wir auf Grund der Naturwissenschaft nicht einmal von den Zuständen bei den einen Affen auf diejenigen bei anderen schließen dürfen: wie irrtümlich es wäre, wenn wir z. B. von den geschlechtlichen Verhältnissen bei den Gorillas auf gleiche bei den Orang-Utans schließen wollten, ist hier direkt handgreiflich, weil wir doch jetzt glücklicherweise mehr oder weniger wissen, daß der Gorilla monogam (eventuell polygyn) aber nicht auch der Orang-Utan so lebt.

Es ist also unmöglich, aus den Tatsachen der Zoologie auf den ursprünglichen Zustand der Menschen zu schließen, und ein solcher Schluß ist auch unzulässig. Durch die allgemeine Biologie könnte man höchstens eventuell die anderweitig zu gewinnenden Bestimmungen über den ursprünglichen Zustand der Menschen auf ihre biologische Möglichkeit hin prüfen. Das wird aber erst nachträglich geschehen und dann setzt es auch kein biologisches Schema voraus: denn es handelt sich um Möglichkeit oder Unmöglichkeit überhaupt.

Diesen methodologischen prinzipiellen Fehlern (und nur um diese handelt es sich hier vorläufig) der zoologisierenden Soziologen bei der Bestimmung der ursprünglichen Verhältnisse unter den Menschen ist ähnlich der Fehler Schäffles[2]). Er führt zur Rechtfertigung seiner

1) Es ist selbstverständlich vom Hunde im Naturzustande, wie man ihn im Orient beobachten kann, aber nicht von unseren Haustieren die Rede.

2) Schäffle, Bau und Leben des sozialen Körpers I, S. 214.

Voraussetzung von der Priorität der (monogamen) Familie den Grund an: die Familie sei das letzte Bildungsprodukt des organischen Lebens, daher müsse sie naturgemäß der erste Anfang des sozialen Lebens sein. Aber es ist von vornherein reine Konstruktion, die Familie als letztes Bildungsprodukt des organischen Lebens und als Anfang des sozialen Lebens anzusehen; denn das letztere beruht auch auf der anderen Voraussetzung, daß das soziale Leben ein natürliches organisches Wesen (nach Analogie des Individuums aus vielen Zellen) sei. Übrigens, daß ein solcher Schluß von der Familie als dem letzten Bildungsprodukte des organischen Lebens auf das soziale Leben nicht erlaubt sein kann, muß von Schäffle selbst und allen Organikern deshalb zugegeben werden, weil nach ihrer Ansicht auch die Herde ein natürlicher Organismus ist und doch nicht durch eine „Familie" vorbereitet wird, und die in Familien lebenden Tiere es nicht zu einer Herde bringen.

Das gleiche gilt aber auch hinsichtlich der Ethnologen, die auf Grund dieser oder jener Idee, mag sie auch noch so berechtigt erscheinen, auch die ersten Verhältnisse unter den Menschen bestimmen wollen. Das ist z. B. Westermarcks Fehler, der im letzten Grunde alles durch ein angeborenes Gefühl gegen Inzucht u. s. w. erklären möchte; denn es ist klar, daß dieses Gefühl heute allgemein verbreitet sein kann, ohne darum auch den ersten Menschen eigen gewesen zu sein, sogar selbst wenn dasselbe bei den nächstverwandten Tieren eventuell zu finden wäre. In der gleichen methodologisch prinzipiellen Weise ist es ferner irrig mit Grote[1]) zu sagen: „alles, was wir von den ältesten atheniensischen Gesetzen wissen, gründet sich auf die Einteilung in Sippschaften und Geschlechter, welche durchweg wie Erweiterung der Familie behandelt werden"; Grote schließt nämlich aus jenem Satze dann auf die Priorität der Familie und auf diese oder jene Form der Familie; dieses Verfahren ist irrig: denn zwar ist die Einteilung in Sippschaften eine Tatsache, aber man darf nicht übersehen, daß aus dieser Tatsache heraus z. B. auch die Promiskuität, die Familienlosigkeit geschlossen werden kann: auch eine Sippe mit eventuellem Weiberkommunismus würde wie eine Familie auftreten. Hier liegt also der Fehler der Form nach und prinzipiell darin, daß man von dem, was man eine Familieneinrichtung nennt, oder, wie Andere es tun, von der Wirtschaft und ähnlichem und anderem mehr auf die Priorität der Familie, ja auch die Art des Ehelebens schließt. D. h. der Fehler liegt darin, daß

1) Grote, Geschichte III, S. 88.

man nicht erst, soweit es möglich ist, die einzelnen Probleme für sich behandelt und dann miteinander verbindet.

Gleich ist auch der methodologische Fehler Bachofens; er geht von einer Erscheinung aus, die er Mutterrecht nennen zu dürfen glaubte; er meint, das „Mutterrecht" sei nur durch eine ursprüngliche Promiskuität zu verstehen; also kann es ursprünglich nur eine Gesellschaft wie die Tierherde, aber keine Familie gegeben haben. Das ist nun aber ein unrichtiger Schluß, weil das sogenante „Mutterrecht", vorläufig als eine Tatsache zugegeben, auch durch eine Familienform erklärt werden könnte, wie denn die Gegenpartei dies auch in einem besonderen Sinne tut. Nun führt Morgan zur Rechtfertigung der Promiskuität und der Priorität der Gesellschaft die Verwandtschaftsverhältnisse gewisser Völker an; aber auch dieses Verfahren ist irrig und unzulässig: hier liegt wiederum der Fehler darin, daß erstens Verwandtschaftsbezeichnungen kein absolut sicheres Instrument zur Bestimmung von wirklichen Verhältnissen sind, und daß zweitens und vor allem Verwandtschaftsbezeichnungen nie und nimmer einen Schluß auf Familienlosigkeit, auf Promiskuität erlauben können; dies alles werden wir auch besonders finden und verstehen. Diese verkehrte Methode zeigt sich dann bei einigen Sozialisten in der Form, daß sie nunmehr der Meinung sind, die Promiskuität müsse der ursprüngliche geschlechtliche Zustand unter den Menschen gewesen sein, weil ein jeder andere Zustand nicht zur Gesellschaft geführt hätte. Dies ist aber nur eine willkürliche Annahme, weil die Sache auch anders gedacht werden kann und in Wirklichkeit auch anders gewesen ist[1]).

## Zweites Kapitel.

## Die objektiven Tatsachen zum Aufbau einer Wahrscheinlichkeit des Gesellschaftsursprungs.

Die einzig zulässige Methode zur Bestimmung des ursprünglichen menschlichen Zustandes, wie es auch aus meinen methodologischen Bestimmungen in der Einleitung hervorgeht, ist dies: von den Tatsachen selbst auszugehen. Freilich: gibt es keine direkten Tatsachen (Überlieferungen), so müssen zunächst die indirekten, aber das Problem selbst direkt betreffenden zu Rate gezogen werden.

---

1) Vgl. hierzu auch oben S. 33 f.

Es gibt logisch vier Möglichkeiten für einen ursprünglichen Zustand des Menschengeschlechtes: 1. entweder lebten die Menschen vereinzelt als wilde Tiere, 2. oder aber in Familien ein Mann mit einem oder auch mit mehreren Weibern, 3. oder in Gesellschaften, die der Tierherde gleichen, 4. oder in Gesellschaften mit irgend welchen Familienverhältnissen.

Der erste Fall ist nun aber von vornherein ausgeschlossen. Wir wissen durch die Ethnologie und die Geschichte bezw. die Mythologie absolut nichts darüber, daß die Menschen je als voneinander abgesonderte Individuen gelebt haben. Spencer erzählt zwar von den Abors, daß sie, wie sie selbst sagen sollen, wie Tiger sind; dies darf aber unter keinen Umständen zu dem Zwecke ausgenützt werden, die ursprüngliche Wildheit und den vollständigen Individualismus ursprünglichen menschlichen Zustandes zu beweisen; denn man berichtet uns zugleich, daß die Häuser dieser Abors doch in Gruppen von je zweien oder dreien vorkommen, und dann, was das Wichtigste, ist zu beachten, daß diese Häuser doch alle zusammengehören, weil ja die Abors sich von anderen Völkern scharf unterscheiden. Gleichfalls der Mythos von Kyklopen und ähnliches darf nicht zugunsten der Annahme eines ursprünglichen wilden Individualismus geltend gemacht werden: denn auch die Kyklopen gehören zusammen und müssen also gegenseitig Gesetzen unterworfen sein [1], ob sie auch nicht gemeinsam wirtschaften. Somit fällt also die erste von den eingangs erwähnten Möglichkeiten für einen ursprünglichen Zustand des menschlichen Geschlechtes weg: es ist uns weder direkt noch indirekt, weder durch die Ethnologie oder die Geschichte, noch durch die Mythologie bekannt, daß die Menschen ein wildes, d. h. vereinzeltes individualistisches Leben geführt haben können.

So bleibt übrig, daß der ursprüngliche Zustand der Menschen in den drei letzteren oben erwähnten Möglichkeiten zu suchen sei. Da nun aber diese drei Möglichkeiten durch den Begriff der Familie bedingt sind, so handelt es sich zunächst darum, uns objektiv über die ersten mutmaßlich feststellbaren Familienverhältnisse unter den Menschen klar zu werden. Denn dann können wir auf Grund dieser Feststellung einmal den Rückschluß ziehen, ob der Mensch ursprüng-

1) Wenn sie nach Homer gesetz- und sittenlos sind, so handelt es sich dabei um Sitten und Gesetze, wie die des Dichters. Man denke nur an das eine, daß nach Homers Erzählung auf die Hilferufe des Polyphemos hin die anderen Kyklopen herbeieilen etc. Im übrigen erinnere ich auch daran, daß die Kyklopen auch gar nicht als Menschen, sondern als Ungeheuer dargestellt werden, so haben sie denn auch nur ein Auge in der Mitte der Stirn.

...haft lebend gedacht
...it den uns objektiv
...ältnissen vergleichen

## ... Geschlechts-
## ...en.

...tes Material zur Be-
... unter den Menschen
...aterial gibt. Es ist
...em Zwecke in der
... Ethnologie, in der
...chrichten und Über-
... mögliche ursprüng-
...n beziehen, sind nun
...es Geschlechtslebens
... unter den Mincopis
...usen von Bengalen —
...Kindes beibehält und
... anderen Weibe ver-
...bens eine vorüber-
...tivste, was wir unter
...n zwar sagt man, in
...munismus herrscht [2];
...smus nicht ein voll-
...ndenheit ist, sondern
...vie der, daß, wie ich
...amen Haushalte von
... auch dem anderen
...nes). Auch dies soll
... entstehenden Gesell-
...t in Betracht; denn
... an sich, sondern um
...oben bezw. durchzu-
...echtslebens ist aller-
... ich vorübergehende

...ty of London, New series

...ität steht (s. dagegen weiter
...aubt ja sogar behaupten zu

Paarung nannte, aber keine einzige weder direkte noch indirekte Tatsache ist anzuführen, um zu beweisen, daß er ursprünglich unter den Menschen geübt wurde.

Das primitivste Geschlechtsverhältnis, das wir kennen, ist also die Tatsache der vorübergehenden Paarung. Somit wäre hier die Frage die, uns klar zu werden, ob diese Erscheinung vereinzelt dasteht oder ob sie auch bei anderen Völkern existiert haben mag. Nun liefert uns die Ethnologie wirklich Erscheinungen, die auf Grund jener objektiven Tatsache erklärt und in ein System gebracht werden können, die also zur Rechtfertigung einer vorübergehenden Paarung als eines ursprünglichen Zustandes der Menschen ausgenützt werden dürfen; denn es bleibt zwar dabei die Frage offen, ob sie nicht auch anders zu erklären wären; aber ich werde auch zeigen, daß eine jede andere Hypothese unbegründet ist. Eine solche ethnologische Erscheinung ist nun erstens folgende: wir finden in der Völkerkunde, daß bei den „Naturvölkern" diejenige Frau am meisten geachtet wird, welche die meisten Liebhaber aufweisen kann, d. h. die schon mit vielen anderen Männern gelebt hat. Nunmehr dreht sich die Frage darum, ob diese Erscheinung im Sinne eines vollkommen freien Geschlechtsverkehrs oder aber der festgestellten vorübergehenden Paarung besser gedeutet werden kann. Die Entscheidung darüber muß aber als über allen Zweifel erhaben angesehen werden: denn erstens und vor allem muß geltend gemacht werden, daß wir über eine vorübergehende Paarung unter den Menschen einen urkundlichen Beweis besitzen, aber keinen über einen vollständig freien Verkehr der Geschlechter, d. h. über einen von Tag zu Tag wechselnden Geschlechtsverkehr; zweitens, es stimmt auch der Begriff der vorübergehenden Paarung eher mit der angeführten Tatsache, daß die meistgeliebte Frau am meisten begehrt wird, überein, als derjenige eines überhaupt fingierten ganz losen Geschlechtsverkehrs: daß eine Frau wirklich begehrt wurde, wird augenscheinlich sein, wenn sie gezwungen wurde, bei einem Manne länger zu bleiben, als wenn sie sich jeweils hingeben würde; drittens, die Erklärung jener Erscheinung durch die vorübergehende Paarung stimmt auch eher mit der Art und Weise, wie die primitiven Menschen gelebt haben mögen: wir werden sehen, daß das Leben schon ursprünglich und natürlich eine Arbeitsteilung zwischen dem männlichen und weiblichen Geschlechte verursacht hatte; dies macht nun zur Notwendigkeit anzunehmen, daß ein jeder Mann auch für eine Frau und ein Kind für eine gewisse Zeit gesorgt haben muß, zumal als, wie wir gleichfalls finden werden, die Idee eines Lebenskommu-

… ist. Aus alledem
… rung als die erste
… den Menschen die
… kennen wir freilich
… en der Völker die
… primae noctis (des
… Häuptlinge oder
… ein jedes Mädchen
… zuerst seine Jung-
… mußte[3]), oder daß
…, die Entjungferung
… s, oder des Königs
… auch keinen Grund,
… der Theorie der Ur-
… ären sollten, für die
… denn will man an-
… ion und des Rechtes
… s, daß ursprünglich
… g, so besteht dieser
… ittelten Wahrschein-
… hen.

… eschlechtsleben der
… Form der vorüber-
… n und Weib ver-
… men bis zu einer
… nun ein solches Ver-
… z natürlich ist und
… nschen als das einzig
… ssenschaft, d. i. die
… n kontrollieren und
… ine Begattungs-
… g der Brut zu-

… risch war und kein Mann
… önnte, lebenslänglich leben
… A. Über Eifersucht und
… weiter unten.

… 69 ff., Lubbock, Origin
… d Post, Die Geschlechts-

… wohl nicht obligatorisch,
… ist durch die griechischen

gleich beteiligen und dann auseinandergehen. Freilich besteht zwischen diesen und den menschlichen Verhältnissen der Unterschied, daß, da die Menschen nicht eine Begattungsperiode kennen, da aber der Mann mit seiner Frau während der Säugezeit geschlechtlich nicht verkehrt[1]), hier zugleich auch ein Ersatz für die stillende Frau vorhanden sein muß. Dies geht mich jedoch vorläufig noch nichts an; ich komme später auf diese Tatsache zurück. Hier ist dies zu beachten, daß die erste Form des Geschlechtsverkehrs, die vorübergehende Paarung, im Rahmen biologischer Tatsachen steht: ein Mann lebt mit einer Frau, d. i., nimmt sich (heiratet) eine Frau, und behält sie notwendig bis zur Entwöhnung des Kindes[2]).

Somit ist nun aber umgekehrt auch klar, daß die bisher aufgestellten anderweitigen Theorien über das geschlechtliche Verhältnis unter den ersten Menschen zu verwerfen sind, und ich will hier auch direkt beweisen, daß sie unbegründet und irrig sind.

a) Die Lehre von einer ursprünglichen Monogamie. Es gibt eine stattliche Zahl von Ethnologen und Zoologen, die die Ansicht vertreten, ursprünglich habe unter den Menschen monogames Familienleben geherrscht. Dieser Meinung sind Darwin[3]), A. Rauber[4]), H. E. Ziegler[5]), Starcke[6]), Westermarck[7]), Ernst Grosse[8]) u. A., und insofern man das Problem nicht einfach aus der Zoologie ableitet[9]), wird im Einvernehmen auch mit den Ethnologen für die Notwendigkeit einer ursprünglichen Monogamie ein psychologischer Grund angeführt.

Ziegler konstruiert die Ursprünglichkeit der Monogamie psychologisch folgendermaßen: „Liebe der Gatten zueinander, die Eifersucht bei beiden Geschlechtern und die Liebe der Eltern zu ihren Kindern" sind „die mächtigsten Triebe des Menschen", die „bei normalen Individuen mit überwältigender Kraft auftreten, so daß man an ihrer instinktiven Natur nicht zweifeln kann"; nun aber, sagt man hier:

---

1) Allerlei Aberglaube ist die Ursache dieser Erscheinung. Vgl. Ploss, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde.

2) Die Frage, was dann, wenn die Frau kein Kind bekäme, ist für den Kenner der sogenannten Naturvölker unstatthaft: man quält die Frau zu Tode, man verbrennt sie u. s. w. Vgl. Ploss a. a. O.

3) Darwin, Die Abstammung des Menschen, 20. Kapitel.

4) A. Rauber, Urgeschichte des Menschen, 1884, II. Bd.

5) H. E. Ziegler, Die Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie etc.

6) Starcke, Die primitive Familie in ihrer Entstehung etc., 1888.

7) Westermarck, The history of human marriage etc.

8) E. Grosse, Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft, 1896.

9) Vgl. über die Unmöglichkeit eines solchen Verfahrens, oben S. 33 ff.

[illegible] der wird niemals
[illegible]ht ursprünglich ein
[illegible]sten Trieben direkt
[illegible]s gilt der anderen
[illegible]lehre, die wir bald
[illegible]tige hier nur dies,
[illegible] der Ursprünglich-
[illegible]m Falle muß nun
[illegible]Analyse Zieglers
[illegible] gleichfalls starke
[illegible]ensch auch immer
[illegible]rund gibt, warum
[illegible]nd nicht vielmehr
[illegible] als das Ursprüng-
[illegible]erartiges Begehren
[illegible], ist einmal durch
[illegible]n des Mannes den
[illegible]um auch die Grund-
[illegible] das Verhalten der
[illegible]chen fühlt sich von
[illegible] und es wird nur
[illegible] „Zucht“ gehalten;
[illegible]n gegebenem Falle
[illegible]an kann dies alles
[illegible]n[2]). Daß nun aber
[illegible]Weltbühne dies sich
[illegible]cklungsstandpunkte
[illegible], dies anzunehmen.
[illegible]auernder Paarung“
[illegible]ten Individuen“ zu
[illegible]ekehrt aus diesem
[illegible]zueinander, auf die
[illegible]genommen werden,
[illegible] erst das Produkt
[illegible]Fehler, daß er um-

[illegible]ch der zoologische Garten
[illegible]degenerieren, ist nichtig;
[illegible]nichts zu schaffen; oder
[illegible]oologischen Garten so weit

gekehrt aus der in der Geschichte auftretenden Erscheinung der Liebe der Eltern zueinander auf die Ursprünglichkeit der Monogamie schließt. Schlimm steht es aber gleichfalls, wenn man aus der Liebe der Eltern zu dem Kinde auf eine Monogamie zurückschließen will: denn unter den übrigen Tieren ist eine lebenslängliche Liebe zu dem Produkte der geschlechtlichen Verbindung vollständig unbekannt[1]. Somit hat also Ziegler, indem er von der Kinderliebe auf die Monogamie zurückschloß, auch seinen naturwissenschaftlichen Standpunkt verlassen, und er beging den Fehler, aus der in der Geschichte auftretenden Kinderliebe auf die Ursprünglichkeit der Monogamie zu schließen, anstatt, wie logisch, anzunehmen, mit der Monogamie sei auch die lebenslängliche Liebe entstanden; denn daß die vorübergehende erste Liebe der Eltern zu der Brut[2] nicht als ein Beweis für die Monogamie angeführt werden darf, zeigen alle Tiere, die nur in Begattung oder vorübergehender Paarung leben und doch ihre Jungen, bis sie sich davon machen können, nicht im Stiche lassen. Vielmehr umgekehrt: daß bei den Menschen sich die Gepaarten, sagen wir, nach der Entwöhnung des Kindes, getrennt haben, so daß das Kind ganz der Mutter überlassen und eventuell, bis es selbständig wurde, unter die Obhut des jeweiligen neuen Vaters gestellt wurde[3], beweist einerseits die Erscheinung des Sippenkinderrechts (des gewöhnlich sogenannten Mutterrechtes), und andererseits ist es wegen der gesellschaftlichen Verhältnisse, unter denen die vorübergehende Paarung der ersten Menschen sich vollzieht, als die einzige Möglichkeit anzusehen. Dies werden wir noch näher kennen lernen und verstehen. Hier steht aber auf alle Fälle fest, daß Ziegler die Ursprünglichkeit der Monogamie nicht bewiesen hat.

Die Annahme Schäffles u. A., die Monogamie unter den Menschen sei schon deshalb von der Natur eingesetzt, weil sie die zwei Geschlechter der Zahl nach gleich hervorbringt — diese Annahme kann höchstens als ein Grund dafür angeführt werden, daß man die Monogamie als das richtige, das seinsollende Geschlechtsverhältnis unter den Menschen demonstrieren möchte. Sie kommt also hier nicht in Betracht.

Nun haben Ethnologen freilich auch versucht, aus den Erscheinungen im Leben der Völker die Monogamie als den ursprünglichen

1) Ja es ist überhaupt unverantwortlich, das Wort Liebe, welches doch menschliche Verhältnisse darstellt, auf das bewußtlose Verhältnis der Mutter zu ihren Kleinen unter den übrigen Tieren anzuwenden.

2) Wenn man überhaupt hier von einer Liebe sprechen darf; vgl. obige Anmerk.

3) Vgl. darüber weiter unten B. b. (Das Sippenkinderrecht).

[illegible] dabei anführte,
[illegible]en Geschlechts-
[illegible]on der Inzucht.
[illegible]est gegeben hat
[illegible] lernen. Es ist
[illegible]vorübergehenden
[illegible]unter den Men-
[illegible]eiskraft verliert;
[illegible] Inzucht gedacht
[illegible]bestimmen, wäre
[illegible]des Geschlechts-
[illegible]ommen hier nur
[illegible] die Monogamie
[illegible]ehrs angebracht
[illegible]het, irgend eine
[illegible]s der Völker zu
[illegible]errscht die Poly-
[illegible]rer Mutter Vater,
[illegible]icht zulässig, aus
[illegible]rüngliche zu be-
[illegible]eit, dieselbe auch
[illegible] erklären, indem
[illegible]ngsform aus der
[illegible]n kann [1]). Dies
[illegible], wenn wir die
[illegible]. wenn man aus
[illegible] des Geschlechts-
[illegible]n möchte. Und
[illegible]nogamie anführt.
[illegible] gut möglich, zu
[illegible]ch eine viele
[illegible]rauen der Ge-
[illegible] anzunehmen [2]),
[illegible]

[illegible] nicht das, daß
[illegible] Hypothese des
[illegible] erhoben haben.
[illegible]rten, muß aner-

b) Die Lehre von der Promiskuität. Im Gegensatz zu der Annahme der Monogamie als der ersten Form des Geschlechtsverkehrs unter den Menschen steht eine andere über diese ersten Verhältnisse; man nennt sie die Promiskuitätslehre; nach ihr sollen die Menschen ursprünglich in einem Zustande einer vollständigen geschlechtlichen Ungebundenheit gelebt haben. Diese Behauptung wurde von Bachofen als Hilfshypothese zur Erklärung des „Mutterrechtes" aufgestellt[1]; dann hat Morgan den Versuch gemacht, sie zu beweisen[2]. Nun habe ich aber früher auf die verkehrte Problemstellung aufmerksam gemacht, die hier überall stattfindet[3]; ich habe auch bereits erwähnt, daß man durch das „Mutterrecht" unmöglich zur Promiskuität gelangen kann, da es eventuell auch durch die vorübergehende Paarung zu erklären wäre, wie wir noch gleich sehen werden. Das gleiche gilt auch gegen diejenigen, welche die Promiskuität wegen der geheiligten Prostitution voraussetzen zu müssen glauben; denn ich habe bereits gezeigt, wie diese Erscheinung durch die vorübergehende Paarung erklärt werden kann. Somit kommen hier nur die Beweise in Betracht, welche Morgan direkt für die Promiskuität als den ursprünglichen Zustand des Geschlechtslebens der Menschen anführt. In diesen liegt nun aber wiederum ein logischer Fehler; nämlich: eine Promiskuität ist heute auf Erden ebensowenig zu finden, wie die sogenannte „Blutverwandtschaftsfamilie", welche nach der Konstruktion Morgans als zweite Form des Geschlechtslebens sich aus der Promiskuität entwickelt haben soll[4]. Aber er glaubt doch zur Promiskuität als dem Ausgangspunkte zu gelangen, indem er für die einstige Existenz der „Blutverwandtschaftsfamilie" indirekte Beweise, nämlich die bestehenden Bezeichnungen der Verwandtschaftsgrade unter einigen Völkern anführt. Nun hat man aber dem gegenüber sowohl von gegnerischer als

---

1) J. J. Bachofen, Das Mutterrecht, 1861.

2) L. H. Morgan, Die Urgesellschaft, deutsch von Eichhoff und Kautsky, 1891. Ferner wird die Promiskuitätslehre auch von Max Lennan, Studies in ancient history, 1876, von Lubbock, Origin of civilisation, 1870, S. 110, von Bastian, Der Mensch in der Geschichte, von Girand-Teulon, Les orgines de le famille, S. 69 ff., von Lippert, Kulturgeschichte, von Post, Die Geschlechtsgenossenschaft etc., von den Sozialisten Engel, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates, 1892, von Bebel, Die Frau und der Sozialismus u. A. m. vertreten.

3) Vgl. oben, S. 35 ff.

4) Hier sei nur beiläufig erwähnt, daß die Blutverwandtschaftsfamilie nach den Anhängern dieser Lehre die Form des Geschlechtsverkehrs sein soll, nach welcher der Weiberkommunismus nur für die Frauen und die Männer der gleichen Generation gilt: die Blutverwandtschaftsfamilie soll also eine erste Einschränkung der Promiskuität sein.

[illegible] achgewiesen [1]), daß
[illegible] haftsbezeichnungen
[illegible] chtig sind. Somit
[illegible] och indirekten Be-
[illegible] [2]).

[illegible] hende Paarung,
[illegible] heinliche ursprüng-
[illegible] enschen festgestellt
[illegible] d zusammengefaßt
[illegible] nderen, vollständig
[illegible] h nur durch eine
[illegible] ie Erfahrung selbst
[illegible] Erscheinungen er-
[illegible] glich.

[illegible] enden Paarung

[illegible] geben uns über die
[illegible] Paarung vollzogen
[illegible] ungen und zweitens
[illegible] nt.

[illegible] sind z. B. die Ver-
[illegible] nd so viele andere
[illegible] nischen Mythologie.
[illegible] t, wie Ödypus sich
[illegible] t wird, oder wie
[illegible] und in Mond und
[illegible] eiraten etc. Endlich
[illegible], daß Umkulunkulu,
[illegible] t, u. a. Wollen wir
[illegible] und der modernen
[illegible] wir müssen es not-
[illegible] ne Bestimmung des
[illegible] Menschen folgender-
[illegible] arung muß sich

[illegible] gt, und Westermarck.
[illegible] en Grundbedingungen in:

[illegible] g der Promiskuität durch
[illegible] widerlegt sie nämlich durch
[illegible] st gewinnen wollen.

einmal ursprünglich auch unter den engsten Verwandten vollzogen haben und erst dann muß auch das Verbot der Geschwisterehen etc. entstanden sein.

Nun sind aber sowohl Zoologen als auch Ethnologen neuerdings gegen eine solche Annahme, die die Inzucht als einstigen allgemeinen Zustand unter den Menschen vertritt. Nichtsdestoweniger ist die Inzucht als eine gleichgültige Erscheinung im Leben der ersten Menschen wohlbegründet, und die Gründe, die man dagegen anführt, sind nicht stichhaltig.

α) Die zoologischen Gründe gegen eine ursprüngliche Inzucht. Für den Biologen soll die einstige Existenz der Inzucht unglaubwürdig sein; dieselbe soll unter den Tieren nur als Ausnahme vorkommen und man meint, es könnte auch unter den Menschen nicht anders sein. Bei diesen Deduktionen übersieht man aber vor allem einen logischen Fehler: der Biologe hat nichts als unglaubwürdig zu betrachten, wenn es geschichtlich objektiv doch überliefert wird. Daß aber die Tatsachen, die ich oben angeführt habe, eine eminente Bedeutung haben, werde ich bei der Widerlegung der ethnologischen Gründe gegen die Inzucht klarmachen. Aber auch direkt die Beweisführung der Zoologen gegen die Inzucht ist schwach, ja nichtig: sie beruht darauf, daß unter den übrigen Tieren die Inzucht nur als Ausnahme vorkommt. Dies ist aber auf alle Fälle eine willkürliche Annahme, nur ein gewünschter Grund: denn will man auch nicht gestatten zu sagen, unter den Tieren sei die Inzucht, wo es möglich, eine gewöhnliche Erscheinung, so muß man aber doch zugeben, daß von der Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Inzucht bei den Tieren nicht die Rede sein kann [1]. Darwin hat freilich darüber gesprochen und die Inzucht geleugnet; aber seine Lehre beruht nicht auf direkten Beobachtungen, sondern auf Rückschlüssen aus der Annahme, die Kreuzung blutsfremder Individuen müsse nützlich, diejenige blutsverwandter schädlich sein etc. Aber auch in diesem Falle muß geltend gemacht werden, daß auch die Prämissen Darwins nicht ganz richtig sein dürften [2] und ich will noch erwähnen, daß es heute fraglich erscheint, ob die Inzucht unbedingt schädlich sei [3]. Nichtsdestoweniger kommen alle diese Gründe und Gegengründe für das soziologische Problem nicht einmal in Betracht: denn es handelt sich nicht darum, ob etwas

1) Als ein gewissenhafter Forscher gibt dies H. E. Ziegler, Die Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie, S. 56, Anm. 1 zu.

2) Darüber werde ich in einer besonderen Schrift: Die materielle Natur, handeln.

3) Vgl. darüber A. Reibmayr, Inzucht und Vermischung beim Menschen, 1897.

...was objektiv vor-
...mythologischen und
...anzusehen.
...n die Möglich-
...u, daß die Inzucht
...bei beweisen, daß
... Sein Hauptbeweis
...zest ist ein nahezu
...e, welche das voll-
...en, sind so außer-
...hmen von der all-
...inmal ein logischer
...heut wird, braucht
...s Westermarck
...Ausnahme stempelt,
... allgemeinen (d. h.
...iegenden) Zustandes
... daß wer nach dem
...rdenen und immer
... Überbleibsel eines
...ut wird, auch ur-
... würde, sich sicher-
...rmarck mit seiner
...eine anormale Aus-
...schliche Natur; ich
...wischen Zeus und
...der alten Griechen,
...iechenlands, er ist
...ie er auch heiligt;
...Schwester vermählt
...zucht; aber dieses
... bloß kommt es in
...enden Mythos vor,
...r dasselbe hinweg
...rn jenes Verhältnis
...griechischen Hera-
...termarck nur in
...Verhältnis zwischen

...mein verbreitet war und

...117 und 130.

Zeus und Hera (in seinem modernen sittlichen Ernste) zu einer „anormalen Ausnahme" gemacht hat und zwar „anormal" in einem schlimmen Sinne des Wortes.

Die einstige Existenz der Inzucht als eines allgemeinen, d. h. gleichgültigen und herrschenden Zustandes ist also nicht widerlegt worden. Ich habe meinerseits vielmehr auf Grund der Überlieferungen bestimmt, daß die ursprüngliche wahrscheinliche vorübergehende Paarung einmal auch mit Inzucht bestanden haben muß. D. h. die Menschen haben ursprünglich in vorübergehender Paarung auch mit Inzucht gelebt.

b) Das Sippenkinderrecht (sogenanntes Mutterrecht). Doch kann die Inzucht als ein regelrechtes Verhältnis nicht lange gedauert haben. Die Erscheinungen, die man in der Ethnologie „Mutterrecht" zu nennen pflegt, geben uns über diesen Punkt Auskunft.

Diese Erscheinungen sind: wir finden, daß bei vielen Völkern die Kinder die Muttersippe vermehren; oder es kommt auch die Vereinbarung vor, daß die Söhne zu der väterlichen, die Mädchen zu der mütterlichen Sippe gehören [1]). Diese letztere Erscheinung, die wir logisch als eine weitere Entwicklungsstufe über die erstere ansehen dürfen, haben die Ethnologen bei der Bestimmung des Wesens derselben willkürlich nicht berücksichtigt. Daher kommt es, daß man von einem „Muterrechte" sprach, während die Tatsachen selbst sonnenklar von einem Sippenkinderrechte sprechen [2]): denn es handelt sich, wie man sieht, um Verhandlungen darüber, ob die Kinder aus einer Ehe dem Vater oder der Mutter oder, wie wir bald verstehen werden, der väterlichen oder der mütterlichen Sippe angehören sollen.

Vor allem geht nämlich aus den zitierten Tatsachen hervor, daß das Sippenkinderrecht in keiner Weise die Promiskuität zur Voraussetzung haben kann; man sieht ja vielmehr, daß der Vater des Kindes bekannt ist: gibt es doch Bestimmungen, daß der Sohn der Vatersippe, das Mädchen der Muttersippe angehören muß. Aber auch mit der Annahme einer festabgeschlossenen monogamen oder polygamen (polygynen) Familie sind diese Erscheinungen nicht in Einklang zu bringen [3]): denn in diesem Falle wäre ein solches „Recht"

---

1) Vgl. Westermarck, a. a. O., S. 101 und 111.

2) Es ist im Grunde gleich, wie man das Wort Sippenkinderrecht auslegt, ob nämlich als Recht der Kinder, in dieser oder jener Sippe bleiben zu dürfen, oder ob als Recht der Sippe auf Kinder. Denn es kommt auf das gleiche hinaus.

3) Freilich hätte es auch nichts zu sagen, wenn sie zufällig miteinander in Einklang zu bringen wären. Vgl. oben S. 42 ff.

[illegible]gamie wäre dieses
[illegible] Nun spricht man
[illegible]harakterisieren soll,
[illegible]; aber wenn dem
[illegible] des Sippenkinder-
[illegible]kommt das Sippen-
[illegible]n vor und zweitens
[illegible]ner Polygynie mit
[illegible]klärung, ja keinen
[illegible] dem Vater gehört.
[illegible]chen zwei Familien
[illegible]n eine Unmöglich-
[illegible]ene Familien gab,
[illegible] und zwar erst auch
[illegible] sippenkinderlichen
[illegible]ktiv als eine Wahr-
[illegible]arung in Einklang:
[illegible]rgehender Paarung,
[illegible] Paarung auch mit
[illegible]nit der Mutter und
[illegible] aber sofort darauf,
[illegible]ten ist, die in Er-
[illegible] i. lebenslänglichen
[illegible]en Gruppen zu er-

[illegible]n verständlich, die
[illegible]nnen erst mit der
[illegible]iner endogam ge-
[illegible]inigen. Darum ist
[illegible]nkinderrecht zu
[illegible] man gemeint hatte,
[illegible] Mutter und ihrer
[illegible] existiert die Sippe
[illegible]r abgesehen davon,
[illegible] (und selbst in der
[illegible]nd drittens, direkt
[illegible] gehörten, wie ich
[illegible]d zwar, sie blieben
[illegible]Paarung notwendig
[illegible]n vorübergehenden
[illegible]er (in ihrer Sippe),

die Knaben mit dem Vater (in seiner Sippe) und mit dem Begriffe der lebenslänglichen Paarung befinden sich die Kinder in der Familie.

D. h. wenn wir die Ergebnisse meiner Bestimmungen zusammenfassen wollten, so würden wir folgendes allgemeines Bild gewinnen: ursprünglich herrschte aller Wahrscheinlichkeit nach unter den Menschen als Form des Geschlechtsverkehrs die vorübergehende Paarung und zwar erst auch mit Inzucht, d. h. endogam, und dann, mit dem Verbote der Inzucht exogam; freilich muß die Exogamie in ihrem ersten Auftauchen notwendig als der friedliche Verkehr unter zwei Gruppen gedacht werden; dies verlangt der Begriff des Sippenkinderrechtes, nämlich die Tatsache, daß die Kinder ursprünglich in der Gruppe der Mutter (mit der Mutter) und dann *nur* die Mädchen in dieser Gruppe (mit ihrer Mutter) bleiben, während die Söhne in diejenige des Vaters geführt werden (und mit dem Vater sind). Diese friedliche Exogamie stelle ich also hier fest, im Gegensatz zu der Exogamie als Mädchenraub, die wir bald finden werden, die uns hier weiter nichts angeht.

## Drittes Kapitel.

## Der wahrscheinliche Urzustand der Menschen.

### A. Der Urzustand des sozialen Lebens.

Das Ergebnis meiner bisherigen Bestimmungen ist einleuchtend:

erstens, da es eine Promiskuität im eigentlichen Sinne des Wortes nie gegeben hat, so kann natürlich auch nicht an eine erste Menschengruppe als an eine Tierherde gedacht werden. Zwar vertreten die Ethnologen J. Bachofen[1], Lubbock[2], Post[3], Morgan[4], die Sozialisten[5] und im Grunde genommen auch Spençer die Ansicht, daß der ursprüngliche soziale Zustand von Menschen als eine Tierherde zu denken ist; aber sie gehen, wie ich schon zeigte, von falschen Voraussetzungen, von der Ansicht aus, ursprünglich herrschte Promiskuität;

---

1) J. Bachofen, Das Mutterrecht, 1861 in der Vorrede.

2) Lubbock, Entstehung der Zivilisation, S. 79 f.

3) Post, Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit, 1875, S. 16 ff., vgl. auch seine Schrift: Über die Formen der Urfamilie etc.

4) Morgan, Die Urgesellschaft, S. 323 ff., 435 ff.

5) So besonders Engels, Ursprung der Familie.

zweitens, da ursprünglich die feste, lebensfähige Familie nicht die eigentliche Ordnung war, so kann auch nicht gedacht werden, weder, daß die ersten Menschen in vereinzelten Familien lebten, noch daß solche Familien zusammen eine Gesellschaft bildeten, d. h. daß der Mensch ursprünglich in Gesellschaft mit ausgebildeten Familien lebte. Diese Ansicht vertreten nun doch ganz oder teilweise Henry Maine[1], Grote, Schäffle, Ernst Grosse[2], Westermarck[3], Starcke[4], H. E. Ziegler[5] u. A. Aber ich habe gezeigt, daß die Grundlagen derselben nicht richtig sind.

Vielmehr ist der hypothetische Ursprung der sozialen Verhältnisse unter den Menschen auf Grund der Wahrscheinlichkeit der vorübergehenden Paarung mit allen dazu gehörigen Erscheinungen, die ich schon bestimmt habe, folgender: die ersten Menschen lebten zusammen in vorübergehender Paarung, d. h. sie bildeten eine Gesellschaft, einen sozialen Verband, darin vorübergehende Paarung herrschte, und das Sittenverbot des Mordes des Angehörigen als Grundprinzip das Leben regelte.

## B. Der Ursprung des Menschentums.

Diese Bestimmung des sozialen Urzustandes (eine Wahrscheinlichkeit, darum immer nur eine, freilich wohlbegründete Hypothese) wird uns aber erst dann genau verständlich sein, wenn ich auch mit Berücksichtigung der naturwissenschaftlich entwicklungstheoretischen Entstehungsweise des Menschen dieselbe folgendermaßen ausführe:

Die äffischen Ahnen des Menschen führten ähnlich den Menschenaffen (Anthropoiden) eventuell entweder ein polygynes Herdenleben oder sie lebten in getrennten monogamen Familien oder auch nur in vorübergehender Paarung — wie vielleicht auch der Orang-Utan — was auch wahrscheinlicher sein kann; in den zwei ersten Fällen wurde ein jedes reife Männchen ausgestoßen, bezw. es fand ein Kampf statt, der über das Schicksal der Männchen entschied; im Falle der vorübergehenden Paarung blieb nach einer gewissen Zeit

1) Henry Maine, Ancient law; Village communities; Lectures on the early hist. of institut.

2) E. Grosse, Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft, 1896.

3) Westermarck, The history of human marriage, deutsch von Katscher und Grazer 1893.

4) Starcke, Die primitive Familie in ihrer Entstehung und Entwicklung, 1888.

5) H. E. Ziegler, Die Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie, 1894.

nur die Mutter mit dem Kinde. Doch als eine solche polygyne eventuell auch monogame (monogyne und monoandre) Symbiose, oder die Nachkommen einer vorübergehenden Paarung von solchen äffischen Ahnen des Menschen, d. h. von Affenmenschen[1]) zum Menschen variierten, blieben die Männer auch weiterhin beisammen in vorübergehender Paarung mit Inzucht, indem zugleich das Sittenverbot des Mordes (des Angehörigen) auftauchte. Das ist die erste Form des menschlichen sozialen Lebens; sie ist nun aber auch das, was wir objektiv geschichtlich als Sippe gefunden haben, wenn auch in den geschichtlich bezw. durch die Völkerkunde bekannten Sippen nicht mehr überall[2]) auch die vorübergehende Paarung herrscht: man darf in dieser Hinsicht nicht vergessen, daß die Sippen, wie sie jetzt existieren, eine innere Entwicklungsstufe über die ursprüngliche hinaus sind.

Der spezielle Ursprung der uns geschichtlich bekannten Sippschaft ist der: vor allem muß, wie ich auch oben entwickelte, angenommen werden, daß alle in der Geschichte und heute bestehenden Menschenspezies (ob nach Haeckel zwei: die wollhaarige und die schlichthaarige oder nach Flower drei, den Ursprung nicht mitgerechnet: die Aethiopier, die Mongolen und die Kaukasier) aus einem Ursprung, also monogenetisch, nicht polygenetisch abzuleiten sind. Die Gründe dafür sind folgende: a) es handelt sich, sagte ich schon, nach der Biologie bei der Entstehung des Menschen um eine Variationserscheinung der affenähnlichen Ahnen des Menschen; da nun diese Variation mindestens auch durch äußere Ursachen entstanden ist, so ist es klar, daß es nicht möglich ist, zu meinen, in verschiedenen Gegenden variierten verschiedene Affenarten zu Menschen; b) dies wird uns verboten auch durch die Tatsache, daß bei allen Menschenspezies die gleichen ursprünglichen Organisationserscheinungen zu finden sind; dagegen a) sind die Versuche, alle Sprachen auf einen Ursprung zurückzuführen (wenigstens bis zur Stunde), gescheitert; aber dies beweist nichts: denn es braucht nicht angenommen zu werden, daß, als die ursprünglichen Menschen sich trennen mußten und die Grundlage zu den verschiedenen Spezies legten, irgend eine (gewissermaßen) fertige Sprache sich gebildet hatte; b) auch die anthropologisch-kraneologischen Bestimmungen von Kollmann, auf Grund deren man die Polygenesis verteidigen will,

1) Vgl. darüber Haeckel, Generelle Morphologie, 1866, II, S. 160 ff. Vgl. besonders desselben: Über unsere gegenwärtige Kenntnis vom Ursprung des Menschen (Vortrag gehalten auf dem IV. Internationalen Zoologenkongreß in Cambridge etc.) 1899.

2) Vgl. was ich oben von den Mincopis erwähnte, S. 39.

sprechen, richtig betrachtet, nicht für die Polygenesis und nicht gegen die Monogenesis; Kollmann hat nämlich angenommen, daß die Schädelmerkmale der verschiedenen Menschenrassen (also auch der Menschenspezies) seit dem Diluvium die gleichen geblieben sind, und daß also die Skelette unabänderlich sind; darauf glaubte nun von den Soziologen Gumplowicz die Theorie einer polyphyletischen Entstehung der Menschen begründen zu dürfen; aber man hat in diesem Falle folgendes nicht beachtet: wären die Skelette ganz und gar unabänderlich, so wäre auch die Entstehung des Menschen aus Affenahnen unmöglich; die Lehre von Kollmann kann also nur die Bedeutung haben, daß die Skelette sich seit dem Diluvium nicht mehr verändert haben; und diese Lehre ist keine Grundlage für eine polyphyletische Hypothese. Wir haben also nur Grund für die Annahme einer monophyletischen Entstehung des Menschengeschlechtes. Diese ersten Menschen bildeten nun eine Sippe, wie wir sahen, mit endogamer, mit Inzucht und Inzest bestehender vorübergehender Paarung und mit dem (Sitten-)Verbote des Mordes des Angehörigen. Wie wir nun aber nach dem späteren Vorgange schließen dürfen, hat sich diese erste Sippe mit der Zunahme ihrer Mitglieder teilen müssen; aber die ersten Teilungen dieser ersten Gesellschaft gingen vollständig auseinander und bildeten die Grundlage für die verschiedenen Menschenspezies und dann auch für die verschiedenen Menschenrassen. Doch blieben alle anderen weiteren Teilungen dieser ersten auseinandergegangenen, durch erste Teilung entstandenen, kleineren Gesellschaften mit ihrer Muttersippe in Verbindung; jetzt entstand auch die Sitte der (freundschaftlichen) Exogamie. Auf dieser Stufe stehen die Sippen alle, die wir objektiv geschichtlich oder auch noch positiv tatsächlich kennen.

Daß diese Verbindung von Sippen eine neue Reihe der Entwicklung eröffnet, werden wir bald finden und wir werden daselbst auch die Ursachen aller dieser Erscheinungen kennen lernen. Es geht uns vorläufig nichts an, handelt es sich doch nur darum, den wahrscheinlichen ursprünglichen Zustand des Menschen zu gewinnen.

### C. Entstehungsweise des sozialen Lebens.

Aus meiner Bestimmung des ursprünglichen menschlichen Zustandes werden nun folgende Einzelpunkte klar:

Erstens: Ursprünglichkeit des sozialen Lebens.

Das soziale Leben ist sowohl zeitlich wie begrifflich gleich ursprünglich wie der Mensch; einen sogenannten vorgesellschaft-

lichen Naturzustand, d. h. gesellschaftslosen Zustand, hat es nicht gegeben.

Eine Lehre vom „Naturzustande" liegt fast allen Theorien zu Grunde, die über den Ursprung des sozialen Lebens aufgestellt wurden; der Unterschied besteht nur darin, daß dieser Naturzustand von den einen zeitlich, von den anderen begrifflich, von den einen so, von den anderen wiederum anders verstanden wird. Prinzipiell tritt er uns in zwei Formen entgegen: die eine ist, der Naturzustand sei das Zeitalter, während dessen die Menschen als einzelne Individuen, also nicht gesellschaftlich, sozial, lebten; die andere Form ist, der Naturzustand bedeutet zwar einen gesellschaftlichen, aber dem Werte nach doch ganz anderen Zustand als der staatliche. Die Ansicht Rousseaus und seiner Anhänger, daß nämlich der Naturzustand, d. h. dieser gesellschaftslose Zustand, ein glücklicher, seliger Zustand des Menschen gewesen sein soll, kann als in der ersten und zweiten Form enthalten gedacht werden; sie hat als Problem keine Bedeutung, denn es kommt vor allem darauf an, zu bestimmen, ob es einen gesellschaftslosen Zustand gegeben hat, oder nicht.

Erste Form: es soll einmal einen gesellschaftslosen Zustand gegeben haben. Der Fehler dieser Annahme, wie sie geschichtlich auftritt, liegt darin, daß man einen solchen Zustand unmittelbar dem staatlichen vorangehen läßt, und er ist dadurch bedingt, daß man die Begriffe Staat und Organisation für identisch hält, d. h. man kennt die geschichtlich objektiven Erscheinungen des sozialen Lebens nicht und man verkennt eben auch, daß der Staat nur eine Form eines organisierten Zusammenlebens von Menschen ist. Somit wäre geschichtlich objektiv nur angebracht, eventuell höchstens von einem Naturzustande in diesem Sinne, d. h. von einem Naturzustande vor der uns bekannten ersten Form des sozialen Lebens (vor der Sippe) zu sprechen. Doch fanden wir, daß auch in diesem Falle von einem derartigen Naturzustande nicht die Rede sein kann: ist doch das soziale Leben ebenso alt wie das Menschengeschlecht.

Zweite Form: der Naturzustand ist zwar der soziale, aber höhere eventuell niedrigere, (sittlich) geringere eventuell bessere vorstaatliche Zustand. Hier handelt es sich wiederum um folgende zwei Erscheinungen:

a) man stellt den vorstaatlichen, den „Naturzustand" dem staatlichen als einem „künstlichen" Zustande entgegen. Dies beruht nun aber auf einer völligen Unkenntnis des vorstaatlichen sozialen Lebens der Völker. Wir werden bald finden, daß es Phantasien

sind, was man über Freiheit und Gleichheit unter den sogenannten Naturmenschen erzählt;

b) man stellt dem staatlich sozialen Zustande einen sozialen Naturzustand in dem Sinne entgegen, daß erst der staatliche Zustand den „höheren" Bedürfnissen genügt. Doch kann diese Gegenüberstellung von Staat und Naturzustand erst dann auf ihre Richtigkeit hin geprüft werden, wenn das Wesen des Staates festgestellt sein wird. Ich werde also auf die Ansicht vom Naturzustande als einem solchen Wertbegriffe später zurückkommen. Hier geht uns dies nichts an.

Zweitens: Der menschliche Geist als Motiv der Ursprünglichkeit des sozialen Lebens.

Doch ist das soziale Leben nur insofern ein Naturprodukt, als es ein Werk der menschlichen Natur ist; dies beruht darauf, daß es zwei Begriffe enthält: den Begriff des Zusammenseins und den Begriff der Organisation; das Zusammensein war von Natur aus da, die Organisation war das Werk der menschlichen Natur, des menschlichen Geistes. Das soziale Leben beruht als Organisation der Menschen, die sich von Natur aus zusammenfanden, auf dem Vermögen des Menschen, die Erscheinungen in Kausalverhältnisse umzusetzen, d. h. das soziale Leben ist das Werk des menschlichen Geistes: denn daß die ersten Menschen, die sich zusammenfanden, nicht einfach ein solches Leben geführt haben, wie dasjenige einer Rinderherde u. s. w., sondern, daß sie sich organisierten, so z. B. schon durch das Verbot des Mordes (des Angehörigen), kann nur durch das Bewußtsein eines Zweckes erklärt werden, der sich geltend machte [1]).

Dagegen hat man allerdings vier Motive der Entstehung des sozialen Lebens angenommen: den Sündenfall, den äußeren Zwang, eine moralische Anlage, und die sozialen Gefühle. Wir können sie prinzipiell auch folgendermaßen zusammenfassen: wir können die Motive „moralische Anlage" und „soziale Gefühle" zusammen als psychischen Zwang dem äußeren Zwang gegenüberstellen; das Motiv des „Sündenfalls" bleibt für sich, denn es ist zwar dem psychischen Zwang verwandt, doch, wie wir es bald sehen werden, nicht identisch. Aber alle diese Annahmen über Motive der Entstehung des sozialen Lebens sind nicht richtig. Vor allem erwähne ich, daß sie

1) Vgl. darüber Näheres im nächsten Teil bei der Bestimmung der Ursachen der Entwicklung.

in ihrer ursprünglichen Form als Motive der Entstehung des Staates direkt aus einem gesellschaftslosen Zustande von vornherein zu verwerfen sind: denn der Staat folgt, wie wir gesehen haben, nur anderen Formen des sozialen Lebens nach. Ob diese Motive sonst bei der Entwicklung des Staates aus den früheren Gesellschaftsformen mitgewirkt haben können oder nicht, wird sich zwar aus der Beleuchtung ihres Wesens gleich ergeben, es kann aber auch später bei der Feststellung jener Entwicklung erwähnt werden. Hier handelt es sich vor allem darum, uns klar zu werden, ob jene Motive als solche des Ursprungs des sozialen Lebens überhaupt angesehen werden können. Und dies muß eben geleugnet werden.

a) Das Motiv des Sündenfalls darf bei einer jeden exakten Forschung vollständig ignoriert werden. Erstens beruht die Annahme eines Sündenfalls auf einer theologischen Schöpfungstheorie des Menschen, die von einer aufrichtigen Naturwissenschaft ohne Erschleichungen kurzweg verworfen werden muß. Es ist also in diesem Sinne ein Märchen, daß nach Augustin das soziale Leben (er spricht vom Staate) das Werk des Teufels und der Sünde (simul cum diabolo) ist. Zweitens darf der Sündenfall nicht in den Sinn umgedeutet werden, daß nämlich der Mensch von einem schuldlosen, sündenfreien Naturzustande durch die Kultur abgefallen sein soll: denn hier muß dann inbegriffen werden, daß erst mit diesem Abfall das soziale Leben beginnt, und wir haben gesehen, daß das soziale Leben ursprünglich ist. Aber jener Abfall ist auch an sich schon unmöglich: von unserem „humanen" Standpunkte aus läßt sich nicht annehmen, daß die Menschen in einer früheren prohistorischen Zeit „besser" waren. Die Lehre der „Depravation" fußt nur auf der biblischen Schöpfungslehre, nicht auf einer objektiven geschichtlichen Betrachtung der Entwicklung. Doch komme ich an geeigneter Stelle darauf zurück. Was hier erwähnt wurde, hatte nur den Standpunkt anzudeuten: von einem Sündenfall als Motiv der Entstehung des sozialen Lebens kann in keinem Falle die Rede sein. Ist man nun aber geneigt, den Sündenfall nur für einen anfänglichen Sündenzustand zu halten, so fällt er in das Bereich des äußeren Zwanges als des Motivs des Gesellschaftsursprungs. Andererseits ist die Lehre vom Sündenfall eng mit dem Motiv des psychischen Zwanges verwandt: es kommt ja bei beiden auf das gleiche hinaus, daß nämlich die Gesellschaft eine Erfüllung der Moralität darstellen soll.

b) Das Motiv des psychischen Zwanges besagt nun folgendes: Das soziale Leben sei entstanden, weil der Mensch durch

seine moralischen Gefühle, seine moralische Anlage, oder enger durch sein Rechtsbewußtsein oder seine sozialen Gefühle dahin geführt wurde. Diese Lehre, speziell als solche von sozialen Gefühlen, soll denn neuerdings durch die moderne Naturwissenschaft sichergestellt worden sein, und es soll sich dabei um die Triebe handeln, die zum Zwecke des Nahrungserwerbs und des Schutzes die Individuen miteinander verbinden[1]. Doch ist die ganze Lehre eine unbegründete Spekulation. Vor allem und prinzipiell muß geltend gemacht werden, daß man nicht objektiv angeben kann, was überhaupt mit diesen moralischen Gefühlen gemeint ist; wir dürfen ja auf moralische Gefühle nur aus den moralischen Handlungen schließen; nun entstehen aber die Regeln, die eventuell durch einen objektiven Maßstab für richtig gehalten werden können, erst später während der Entwicklung des Geistes; sie sind das Produkt der Entwicklung des Geistes; d. h. weder die „richtige" (sog. moralische) Handlungsweise, noch der sie bedingende Geist, sind ursprünglich gegeben; nennt man aber eventuell die Gesellschaft selbst eine moralische Tat, und will man damit die Ursprünglichkeit eines inneren Triebes zur richtigen Handlungsweise beweisen, so ist der logische nichtssagende Zirkel deutlich; ist es doch klar, daß das „moralische" Gefühl vorausgesetzt wird, weil die Gesellschaft als eine „moralische" Tat angesehen wird. Daß man an Stelle von moralischen neuerdings soziale Gefühle annahm, verbessert die logisch schwache Seite der Sache in keiner Weise; hier liegt freilich ein wenig mehr Bedeutung darin, daß man das soziale Gefühl als ein auf den unteren tierischen Stufen erworbenes, und auch bei der Menschwerdung tätiges Stück Naturzüchtung ansieht. Aber diese Wendung bei der Lösung des Problems von den Motiven, die das soziale Leben herbeiführten, ist überhaupt unglücklich: erstens, es braucht, wie wir sahen, nicht angenommen zu werden[2], daß der Mensch von gesellschaftlich (in Herden) lebenden Tieren abstammt; zweitens, wenn der Mensch wirklich von gesellschaftlich lebenden Tieren abstammen sollte, dann ist es überhaupt sinnlos, die menschliche Gesellschaft durch das Motiv der sozialen Gefühle erst entstehen zu lassen; und drittens und hauptsächlich würde mit der Annahme von sozialen Gefühlen der Unterschied zwischen einer Herde und einem sozialen Leben als Organisation nicht erklärt worden sein: das Gefühl kann zusammenhalten, aber nicht Zwangsgesetze aufstellen.

---

1) Kautsky, Die sozialen Triebe in der Tierwelt in: Neue Zeit I, S. 2 ff., S. 67 ff., S. 241 ff.

2) Vgl. oben S. 53.

Daß man nun sicherer zu gehen glaubte, indem man die Gesellschaft durch ein Rechtsgefühl des Menschen entstehen ließ, war jedenfalls ein noch weniger glücklicher Griff als die Lehre von den sozialen Gefühlen. Denn bei der Annahme eines Rechtsgefühls wird einer Diskussion überhaupt der Boden entzogen: ein Rechtsgefühl vor dem Rechte, d. h. vor dem menschlichen sozialen Leben ist eine psychologisch unmögliche Annahme. Man beachte auch dies: der erste soziale Zustand war, wie wir noch näher finden werden keineswegs ein Zustand einer allgemeinen Rechtsgleichheit; es kann also ein Rechtsgefühl in keinem Sinne des Wortes das Entstehungsmotiv der Gesellschaft sein. Nun ist dabei freilich eine allgemein bei allen Völkern ursprünglich verbreitete Annahme, daß die Rechtsordnung eine von Gott, bezw. von Göttern eingesetzte Ordnung sei; dies darf aber in keiner Weise im Sinne jenes Rechtsgefühls oder Rechtssinns ausgenützt werden: denn der Grund jener Ansicht liegt darin, daß die Rechtsnormen bei allen Völkern ursprünglich einen Teil der Sitte bildeten, d. h. als Gesetze auftraten, die von Gott, bezw. den Göttern sanktioniert sind. Die Annahme des allgemeinen menschlichen Bewußtseins beruht also objektiv auf einer Täuschung [1]; soll aber darin mit einer (freilich willkürlichen) Umdeutung des Wortes „Gott" der Beweis enthalten sein, daß der Rechtsursprung eigentlich nur eine besondere Erscheinung einer moralischen Anlage des Menschen ist, so gilt dagegen, was ich oben gegen die moralische Anlage überhaupt geltend machte. Darum ist es nichtssagend, geltend machen zu wollen [2]: die Fähigkeit, Recht und Unrecht im gegebenen Falle nach Lage der Sache verschieden zu unterscheiden, sei a priori, nicht erst nachträglich durch allerlei Nützlichkeitserfahrungen erworben, obwohl der Inhalt dieser einzelnen Empfindungen empirisch erlangt ist; denn entweder ist die Fähigkeit, von der hier gesprochen wird, nichts anderes, als nur die Erscheinungen, daß die Menschen bestimmte Verhältnisse eingehen, d. h. gegebenenfalls bestimmte Rechtsverhältnisse hervorbringen, und dann soll erst bestimmt werden, wie eben das Recht „nach Lage der Sache" entsteht, oder man versteht unter jener Fähigkeit etwa ein a priori vorhandenes, ein angeborenes Vermögen, welches ermöglicht, „rechtes" Recht von einem absoluten Unrechte zu unterscheiden, und dann gilt gegen diese Fähigkeit als ein Motiv der Entstehung des sozialen Lebens vorläufig und ohne weitere

1) Vgl. meine Schrift: Gott, Religion.

2) Achelis, Ethnologie und Ethik in: Zeitschrift für Ethnologie, Bd. XXIII.

Streitigkeit das, was ich oben gegen das Motiv des „moralischen Gefühls“ gesagt habe.

Es ist nun klar, daß von keinerlei moralischen Anlagen und Gefühlen als Motiven der Entstehung des sozialen Lebens gesprochen werden darf. Nun spricht man neuerdings von einem rein psychologischen Entstehungsmotive des sozialen Lebens: man unterscheidet mit Wundt eine personifizierende und eine sympathische Apperzeption; man versteht unter sympathischer Apperzeption die Hineinversetzung des Menschen in die Seele eines Mitmenschen und man bestimmt sie als die Ursache der menschlichen Vergesellschaftung [1]. Aber weder ist die Annahme einer personifizierenden Apperzeption nötig [2], noch ist, was uns hier angeht, die sympathische Apperzeption etwas anderes als Sympathie, d. h. im letzten Grunde soziales Gefühl, und es gilt also gegen dieselbe als Entstehungsmotiv des sozialen Lebens, was ich gegen die sozialen Gefühle sagte.

c) Das Motiv des äußeren Zwanges besagt endlich folgendes: Die Menschen wurden durch die gegenseitigen Kämpfe gezwungen (durch einen Vertrag) die Gesellschaft zu bilden; d. h. die Menschen sollen (wie Hobbes sich ausdrückte) von Natur aus sich wie Wölfe gegenüber gestanden sein (homo homini lupus) und dieser für die Dauer unhaltbare Zustand soll durch das soziale Leben aufgehoben worden sein. Diese Theorie, die hier lediglich als Erklärung des Gesellschaftsursprungs überhaupt berücksichtigt wird, könnte uns irreführen: ist doch gedanklich konstruktiv die Annahme möglich, die Menschen, die, wie wir sahen, von Natur aus zusammen waren, haben, ob auch nur logisch unterschieden, erst nachträglich wegen der gegenseitigen Kämpfe sich organisiert. Doch ist eine solche Ansicht unzulässig: denn entweder hat man diese Kämpfe erfahren und dann ist es unbegründet, warum man sich nicht eher trennte und entfernte, oder aber hat man diese Kämpfe gar nicht erfahren und so schreibt das Motiv den ersten Menschen zu viel Einsicht zu.

Das Ergebnis ist klar: die hergebrachten Lehren über Entstehungsmotive des sozialen Lebens sind spekulativ und irrig. Wir haben hier vielmehr aus den Tatsachen selbst dies gewonnen: das Motiv der Organisation (das ist die genaue Ausdrucksweise)

---

1) Vgl. H. Schurtz, Altersklassen und Männerbünde. Eine Vorstellung der Grundformen der Gesellschaft, 1902; vgl. auch Steinmetz, Die neueren Forschungen zur Geschichte der menschlichen Familie, in Zeitschr. f. Sozialwiss. II. Bd., 1899, S. 685—809.

2) Vgl. meine Schrift: Gott, Religion.

der sich von Natur aus zusammenfindenden Menschen ist der Zwecke setzende menschliche Geist gewesen; und zwar handelt es sich dabei ursprünglich um einen Zweck nach innen (in der sozialen Vereinigung): Einer (bezw. mit Hilfe anderer) hat die übrigen und die Nachkommenden sich dienstbar gemacht[1]).

Drittens: die Notwendigkeit des sozialen Lebens.

Das soziale Leben entstand also notwendig und es ist also in dem Sinne eine Naturnotwendigkeit, als es wegen des menschlichen Geistes, der ein Naturprodukt ist, sozusagen vorauszusehen war[2]).

1) Vgl. zum besseren Verständnisse im folgenden (II.) Teile die Entwicklung der Verfassungsformen.

2) Es ist nichtig deshalb was Stammler, Wirtschaft und Recht, S. 109 gegen die Annahme einer Notwendigkeit des sozialen Lebens meint; daß er das soziale Leben ebensowenig notwendig nennen will wie die Wissenschaft etc. muß ich vielmehr umgekehrt dahin verbessern, daß die Wissenschaft und das soziale Leben gleich notwendig sind, weil sie Erscheinungen des menschlichen Geistes sind.

ZWEITER TEIL.

# Entwicklung des sozialen Lebens.

---

Erster Abschnitt.

## Die Entwicklungsmomente des sozialen Lebens.

Erstes Kapitel.

### Formelle Entwicklungsmomente des sozialen Lebens.

#### A. Die Formen des sozialen Lebens überhaupt.

Eine einfache für sich bestehende, einsame Sippe (oder Gens), wie eine solche für den Ursprung des Menschengeschlechts (und dann der einzelnen Rassen) festgestellt wurde, ist in der Geschichte nicht mehr zu finden; dies kommt, wie wir gleichfalls fanden, daher, daß die Sippe sich bei der weiteren Teilung doch nur erweitert. So finden wir in der Geschichte und Völkerkunde, daß viele Sippen miteinander in Beziehung stehen. Dies vollzieht sich äußerlich vor unseren Augen folgendermaßen: die Sippe teilt sich bei der Zunahme ihrer Mitgliederzahl in neue kleinere (Tochter-) Sippen, die aber doch nicht auseinandergehen, sondern, trotz der lokalen Trennung voneinander, eine höhere Einheit bilden. Das sind die neuen größeren und komplizierteren Bildungen, die in der Geschichte und der modernen Völkerkunde als Phratrie und als Stamm bekannt sind; wir wissen auch, daß der Stamm sich in gleicher Weise entwickeln kann, indem dadurch die Stämmekonföderationen entstehen.

Den Unterschied zwischen einer einfachen Sippe, einer Phratrie und einem Stamm anzugeben, ist von keinem prinzipiellen Wert[2]).

---

2) Kurz mag hier folgendes zur Orientierung erwähnt werden: eine jede Sippe (Gens) ist anfangs, ob sie auch mit anderen verwandten Sippen eine Phratrie oder einen Stamm bildet, eine selbständige Einheit, die Phratrie und der Stamm bilden höhere Einheiten etwa nach dem Bilde, das uns die Schweizer Kantone und die Schweiz als Ganzes bieten;

Wichtig ist nur zu wissen, daß Phratrie und Stamm nicht eine Verschmelzung der einzelnen Sippen miteinander bedeutet: in dem Mythos von Theseus erfahren wir, daß die Sippen sich voneinander unterschieden selbst dann noch, als der Stamm seßhaft wurde und die verschiedenen (zunächst verwandten) Sippen dicht nebeneinanderliegende Dörfer bewohnt hatten. Doch finden wir bald auch folgende doppelte Entwicklung: zunächst fallen die einzelnen Dorfgrenzen weg, indem zugleich der Einzelne, das Individuum Mensch sich nicht mehr auf eine (seine) Sippe bezieht, sondern sich einfach als einen Einwohner der Stadt ansieht; später fallen auch die Grenzen zwischen den verwandten Stämmen weg, und es entsteht die Nation [1]. Diese bildet anfangs und nachträglich in der Hauptsache nur eine geistige Einheit; demgegenüber entspricht die erste entstandene Stadt der sozialen Einheit, die in der Geschichte Staat genannt wird; d. h. die erste Stadt ist zugleich der erste Staat gewesen. Es ist charakteristisch, daß bei den Griechen der Staat und die Verfassung als Stadt und Stadtordnung (πόλις, πολιτεία) bezeichnet werden, und gleiches gilt auch mit Rücksicht auf die römische civitas. Dem entsprach auch, daß bei den Griechen und Römern ursprünglich (und abgesehen von einem besonderen Fall) eine jede Stadt einen Staat bildete.

Der Staat bildet, soviel wir aus der Geschichte wissen, nun das letzte Glied, die letzte Erscheinung bei der Formentwicklung des sozialen Lebens. Dabei habe ich vor allem die Entwicklung der alten Griechen und Römer berücksichtigt. Aber diese Erscheinungen gelten auch mit Rücksicht auf alle Völker, die es bei der Entwicklung der äußeren Formen des sozialen Lebens bis zum Staate brachten [2].

---

der Unterschied zwischen Phratrie und Stamm ist der, daß der letztere auch eine allgemeine Organisation bildet, die für die einzelnen Sippen, aus denen es zusammengesetzt ist, von Bedeutung ist. Die Vorsteher der griechischen Phratrie, sowie auch der römischen Kurie, hatten keine Bedeutung an sich, sondern nur insofern mehrere Phratrien in Verbindung standen. Anders im Stamme: erstens, die Wahl z. B. der Häuptlinge der in einen Stamm vereinigten Sippen ist nicht mehr ganz eine Privatangelegenheit der Sippe, zweitens, es gibt im Stamme auch einen Rat der Häuptlinge mit Vollmacht, wie denn auch ein oberster Stammeshäuptling vorkommt etc.

1) Die Wörter Nation und Volk werden nur in der deutschen und lateinischen Sprache richtig gebraucht, nicht auch in der französischen und englischen: der Begriff Nation ist dem Ursprunge nach viel umfangreicher als der Begriff Volk; Volk, populus ist mit dem Wort πόλις = Stadt verwandt und bezieht sich ursprünglich nur auf die Einwohner einer Stadt bezw. eines Staates. Ich gebrauche die Wörter nach dem Beispiele Bluntschlis, Lehre vom modernen Staat I, S. 91 nach ihrer etymologischen Bedeutung.

2) Wenn wir von seiner falschen Voraussetzung absehen wollten, daß ursprünglich kommunistische Wirtschaft herrschte (vgl. dagegen weiter unten) so stellt auch Schmoller, Umrisse und Untersuchung zur Verfassungs-, Verwaltungs- und Wirtschaftsgeschichte etc.,

Denn es steht zwar einerseits objektiv fest, daß nicht alle Rassen es bis zur Staatenbildung bringen und gar nicht dazu befähigt sind: die Indianer sollen wieder zu der alten Jägergenossenschaft zurückkehren, sobald sie sich selbst überlassen werden [1]. Aber andererseits handelt es sich darum, daß, wo von einem Staate die Rede sein kann, derselbe prinzipiell in der oben geschilderten Weise entstanden ist. D. h. es entstehen zwar Staaten auch durch Teilung eines anderen oder durch Kolonisation (oder durch Einsetzung, d. h. durch Schenkung von Hoheitsrechten) und durch Eroberungen: aber wir haben es hier überall nur mit der Anwendung einer bestimmten Form des sozialen Lebens, also nur mit der Anwendung der bereits bestehenden Idee des Staates zu tun: man handelt also hier bei der Herstellung des Staates sozusagen nach einem gegebenen Muster [2]. Somit ist die Frage nach dem Ursprung des Staates prinzipiell diejenige nach der Idee des Staates und nicht nach der Entstehungsweise dieses oder jenes positiven Staates in der späteren Geschichte [3]. Darum ist der Staat auch die letzte Form des sozialen Lebens, die erreicht wurde: denn wohl entstehen, wie zwischen den verschiedenen (selbst sonst fremden) Sippen oder Stämmen, so auch zwischen den einzelnen Staaten die verschiedenartigsten Kombinationen (z. B. der Staatenbund, der Bundesstaat, die Personalunion u. ä.); ja es entstehen durch vertragliche Regelung die verschiedenartigsten wirtschaftlichen, administrativen und juristischen Verbindungen unter den Staaten. Doch beeinträchtigt und verändert dies die Form des sozialen Lebens, die Staat genannt wird, ebensowenig, wie dies durch die Stämmekonföderation hinsichtlich der daran beteiligten Stämme der Fall war.

## B. Organisationsentwicklung des sozialen Lebens.

Die oben angegebene Tatsache, daß die Geschichte nur viele miteinander in Beziehung stehende Gentes, aber keine einsame kennt,

1898, die Entstehung der germanischen Staaten aus dem Dorfe und der Stadt heraus dar. Freilich werden die germanischen Völker, von denen Schmoller spricht, von den römischen Einrichtungen beeinflußt. Vgl. im Text weiter unten.

1) Vgl. bei Waitz, Anthropologie der Naturvölker.

3) Dies verkennt leider auch Bluntschli, Lehre vom modernen Staat I, S. 301 ff. Die falschen Schlüsse, die er dann daraus ziehen muß, werde ich weiter an geeigneter Stelle besprechen.

4) Hierher dürfte auch die Entstehung der germanischen Staaten gehören, insofern sie die römischen Einrichtungen zum Vorbilde hatten. Nicht ohne Bedeutung dürfte daher auch der Umstand sein, daß das deutsche Wort „Staat" nur ein positives Verhältnis („status") angibt, es bedeutet: die bestehende Ordnung, das Bestehende, und dasselbe gilt auch mit Rücksicht auf das französische „état".

ändert in der Organisation derselben nichts Prinzipielles [1]). Darum ist auch der Anfang des sozialen Lebens, den ich früher feststellte, nicht eine willkürliche Fiktion. Einen prinzipiellen Unterschied von der Sippenorganisation zeigt nicht einmal der Staat: denn darin ändert sich organisatorisch nur das Verwaltungssystem und zwar in dem Sinne, daß, während die Sippenorganisation des Stammes auf persönlichen Beziehungen der Individuen, d. h. auf der Beziehung der Individuen auf eine Sippe begründet ist, die Organisation des Staates (ursprünglich der Stadt) auf der Beziehung zu einem Bezirk etc. beruht. Der Staat ist einerseits mit dem Stamme verwandt, indem er auch wie dieser aus mehreren Sippen bestand, andererseits aber mit der einfachen Sippe, indem er eine einzige Zentralverwaltung darstellt; freilich ist diese zentrale Verwaltung des Staates eben eine territoriale und absolute [2]).

Der Stamm und der Staat sind also, wenn wir von der Verwaltungsweise absehen, als Organisationen sonst prinzipiell der Sippe gleich. Daher kommt es, daß wir objektiv geschichtlich ebensogut von einer aristokratischen oder monarchischen Sippe, wie von einem entsprechenden Staate sprechen können. Die Wahrheit dieser Bestimmung beruht darauf, daß, wenn man gewöhnlich unter der Sippe eine Horde aus vollständig gleichberechtigten Individuen versteht, dies einfach falsch ist [3]). Eine demokratische, aus vollständig gleichberechtigten Individuen bestehende Sippe bildete jedenfalls nicht einmal der ideelle Anfang der Sippe, des sozialen Lebens. Es haben sich vielmehr ursprünglich nur die Monarchie und Aristokratie geltend gemacht. Dies wird man verstehen, wenn man die Erscheinung berücksichtigt, daß die sogenannte freie Wahl der Häuptlinge nichts weniger als eine freie Wahl ist; wir finden auch, daß die Häuptlingswürde bald erblich wurde [4]). Die Demokratie ist immer ein geschichtliches Produkt späteren Datums, und sie ist auch nicht bei allen Völkern zu finden. Bei den Griechen, den Ioniern, die es wirklich bis zu der reinsten Demokratie gebracht haben, finden wir diese Entwicklungsgeschichte am deutlichsten: ursprünglich treten

1) Vgl. auch oben S. 63, Anm. 1.

2) Wenn Post, Bausteine etc. II, S. 6f. die Sippe und den Stamm als Friedensgenossenschaft dem Staate gegenüberstellt, so hat dies absolut keine Bedeutung. Aber gleichfalls irrig sind die Charakterzüge, die er den ersteren im Gegensatz zum Staate gibt; wir werden bald finden, daß man dieselben nicht dadurch unterscheiden darf, daß man von der Sippe den Kommunismus und vom Staate Familie und Privateigentum prädiziert.

3) Vgl. weiter unten im zweiten Kapitel.

4) Siehe die Belege bei Post Bausteine etc.

uns als die Regierung entgegen die Aristokraten mit einer sogenannten „königlichen“ Spitze; die Aristokratie (οἱ κατὰ δῆμον εὐπατρίδαι) gewinnt dann nach und nach die Oberhand und verteibt die königliche Spitze; jetzt beginnt die Bewegung der unteren Volksschichten; Zwischenstufen bilden hier die Usurpatoren (die Tyrannen), bis die Demokratie endlich hergestellt wird (Solon) und sich entwickelt und vollendet (Aristeides—Perikles).

Diese Entwicklung betrifft, wie man sieht, die Verfassung des sozialen Lebens, d. h. im allgemeinen das Verhältnis der Mitglieder eines sozialen Gemeinwesens zum Ganzen. Dieses Entwicklungsmoment ist also das, was mit Rücksicht auf die staatliche Form des sozialen Lebens mit dem bekannten Begriffe als Verfassungsrecht, d. h. als engeres Staatsrecht bezeichnet werden muß. Es ist auch klar geworden, daß es wenige Typen sind, um die es sich handelt, die in der Geschichte sowohl rein als auch gemischt auftreten.

Ein anderes Moment bei der Entwicklung der Organisation ist dasjenige, welches, da es das Verhältnis von verschiedenen sonst unabhängigen sozialen Einheiten zueinander regelt, fast als eine Organisation der Menschheit überhaupt aufzutreten scheint. Es ist das, was Völkerrecht genannt wird, und seine weltorganisatorische Bedeutung liegt darin, daß es ursprünglich als Regelung der Verhältnisse zwischen befreundeten Sippen und Stämmen entstand und nach und nach den Umfang erreicht hat, die Beziehungen aller Völker zueinander in jeder Hinsicht zu ordnen: neben den friedlichen wurden in der Entwicklung auch die feindlichen Verhältnisse der Völker zueinander geregelt und es entstanden auch internationale privat- und strafrechtliche Bestimmungen etc.

Die letzteren Bestimmungen sind freilich nichts als nur eine konventionelle, vereinbarte Erweiterung der privatrechtlichen Verhältnisse innerhalb eines sozialen Verbandes in dem Sinne, daß sie auch innerhalb anderer eine eventuelle Anwendung finden. Aber hier kommt es darauf an, daß diese Regelung der privatrechtlichen Verhältnisse es auch ist, welches einer ewigen Entwicklung unterworfen zu sein scheint. Der erste Anfang dazu war bereits durch das Verbot des Mordes (des Angehörigen und Befreundeten) gemacht worden; denn neben dieser (sittengemäßen) Bestimmung ist notwendig auch diejenige des Eigentums, d. h. dessen vorhanden, was eben dem Individuum gehört, welches man nicht töten darf. Aber dieses Verbot des Diebstahls, d. h. diese Sicherstellung des von einem jeden (Mitgliede einer sozialen Vereinigung) Erworbenen, in Besitz Ge-

nommenen ist dann die Grundlage einer Entwicklung, die sich in den Bestimmungen des „Privatrechtes" manifestiert [1]): denn aus diesem heraus entwickeln sich dann die Bestimmungen auch des Obligationenrechtes und aus dem Recht als Ordnung überhaupt entstand das Strafrecht [2]) etc.

Es versteht sich von selbst, daß, da das Recht, formell bezeichnet, Ordnung eines Zusammenlebens von Menschen ist, die verschiedenen Rechtsgebiete nur dort entwickelt worden und vorhanden sein können, wo eben die Grundlage, das Bedürfnis, vorhanden ist. So sind Verfassungs- und Verwaltungsbestimmungen, Strafrecht und Vermögens- bezw. Erbrecht, gleichviel ob keimartig oder scharf ausgeprägt, vom ersten Augenblicke des sozialen Lebens an vorhanden [3]), während andere speziellere Gebiete sich nach und nach einstellen [4]).

## Zweites Kapitel.

## Materielle Entwicklungsmomente des sozialen Lebens.

Wenn wir als Materie des sozialen Lebens äußerlich im allgemeinen die Menschen bezeichnen, die sich gegenseitig als Mitglieder einer sozialen Vereinigung ansehen, so muß schon von vornherein angenommen werden, daß diese Materie nur äußerlich ein Aggregatzustand von Individuen ist; denn weder im Anfang, noch im gegenwärtigen, noch in irgend einem früheren Zustande des sozialen Lebens treten uns Individuen entgegen, die voneinander unabhängig

---

1) Vgl. auch Schmoller, Grundriß etc., I, S. 368: „Das Eigentumsrecht ist gleichsam der Kernpunkt und das Zentrum alles Rechtes, jedenfalls aller Privatrechte. Alle dergleichen Rechte und ein Teil des Familien- und Erbrechtes sind nur ein Anhängsel des Eigentumrechtes. Ein erheblicher Teil des Obligationen- und Strafrechtes stellt nur ein Mittel zur Durchführung der Zwecke des Eigentumsrechtes dar."

2) Ueber die Strafe als Folge der Nichtbeachtung der Sitte in der Sippe vgl. Lubbock, Die Entstehung der Zivilisation, S. 372 f. Eine belehrende Illustration dazu liefert Grey in Journals of two exped. in Austral. 1840, II, 240 (ich zitiere nach Waitz); er erzählt: Die heiligste Pflicht des Australiers (also, sage ich, ein Sittengesetz bei ihnen) ist die Rache für den Tod des nächsten Verwandten; bis er ihr genügt hat, wird er beständig von den alten Weibern verspottet, seine Weiber, wenn er verheiratet ist, werden ihn verlassen, ist er unverheiratet, so würde kein Mädchen mit ihm sprechen etc. Man sieht also, wie das Sittengesetz, welches eigentlich das Individuum von innen heraus bindet, auch zum Zwanggesetze, zum Rechte und somit zur Strafe wird.

3) Vgl. wegen der Ursprünglichkeit der Strafe die vorangehende Anmerk.

4) Vgl. Post, Bausteine etc., I, S. 51 f. und Jhering, Geist des römischen Rechtes, I, § 1 (1866).

und für das soziale Leben von einem von jeglicher Koalition unabhängigen Werte wären. Dabei nehmen wir freilich auch die Anstrengungen wahr, die zur Erreichung einer Selbständigkeit gemacht werden; doch weder gilt diese Selbständigkeit dem Individuum als solchem, noch zeigt uns die Geschichte, daß von einer absoluten Selbständigkeit, d. h. von einer absoluten Unabhängigkeit von aller Verbindung irgendwann und irgendwie die Rede sein kann. Dies lehrt uns der Schauplatz dieser Verbindungen und Anstrengungen, die Entwicklung der Familie und die Klassenbildung.

## A. Das Individuum und die Familie.

Man nehme nicht an, daß die vorübergehende Paarung, von der ich als von der ersten Form des Geschlechtsverkehrs gesprochen habe, eine sozusagen gesetzlich bestehende und allein mögliche Form des ersten menschlichen Geschlechtslebens gewesen sei. Denn es liegt schon innerhalb des Begriffs dieser Paarungsform, daß der Mann das Weib, mit dem er, sagen wir, ein Jahr gelebt hat, auch weiter beibehalten kann, freilich indem er wegen der (sinnlichen) Notwendigkeit[1]) sich auch eine andere Frau verschafft. Dies, d. h. die Beständigkeit der Ehe, wurde aber bald auch zur Notwendigkeit (und zur Sitte). Mit der Teilung der einen Sippe in zwei, die aber doch zusammenhielten, entstand, wie wir sahen, die exogamische vorübergehende Paarung und die Inzucht wurde nach und nach abgeschafft[2]). Aber die Sitte der Exogamie machte bald die dauernde geschlechtliche Verbindung von Mann und Weib auch zur Notwendigkeit: denn die Exogamie, die ursprünglich auf Grund eines freundschaftlichen Verkehrs zwischen (mindestens) zwei Sippen vollzogen wurde, nahm dann die Richtung, die unter dem Namen Mädchenraub bekannt ist.

Dieses neuentstehende Moment ist auch von der Erscheinung begleitet, daß die Frau nach und nach ihre Bedeutung für das Schicksal der sozialen Vereinigung vollständig einbüßt. Denn dies war nicht nur an sich begründet und es war nicht nur schon

---

1) Vgl. oben S. 41 f. und die Anm. 1 auf S. 42.

2) Daß die Konstruktionen Morgans hinsichtlich der Entwicklung des Geschlechtslebens von der Promiskuität bis zur Monogamie bezw. zur dauernden Ehe falsch sind, versteht sich von selbst. Eine besondere Kritik ist überflüssig, da ich bereits die Promiskuitätslehre widerlegte und zugleich zeigte, daß die Sippe ursprünglich ist und von einer in vierter Entwicklungsstufe auftretenden Gentilverfassung mit Mutterrecht gar nicht die Rede sein kann.

ursprünglich die angebliche Gleichheit von Mann und Weib dem Werte nach für das soziale Leben, die soziale Vereiniguug nur scheinbar[1]); sondern mit der Entstehung des Mädchenraubs und der darauf begründeten ersten dauernden (d. h. lebenslänglichen) Geschlechtsverbindung wurde die Frau auch vollkommen zur Sklavin des Mannes herabgesetzt. Daher ist denn auch zu begreifen, daß ursprünglich die Polygynie allgemein verbreitet zu sein scheint; denn die Sitte bei manchem monogamen Volke, daß der Mann neben seiner rechtmäßigen Frau auch andere Beischläferinnen haben darf, muß auf eine polygyne Vorstufe zurückgeführt werden. Demgegenüber trat die Sitte der Polyandrie später, als die der Monogamie auf, und sie stellte sich auf Grund von gewissen Bedürfnissen erst ein, nachdem die dauernde Ehe durch die Existenz von festen lebenslänglichen Familien in der Sippe eine endogame Form annahm, wenn auch die Sitte der Exogamie in Gebräuchen der Verehelichung noch fortdauerte. In jedem Falle ist aber die Erscheinung allgemeingültig, daß die festere Eheform auch jeden ideellen Schein einer Selbständigkeit der Frau vollständig aufhob und dieselbe hinsichtlich des sozialen Lebens unter die Vormundschaft des Mannes stellte.

Dies ist eine allgemeingültige, bei allen Völkern vorhandene Erscheinung, mögen sie sonst monogam, polygyn oder polyander leben. Wo es anders zu sein scheint, so z. B. bei der Verehrung der Frau von den alten Germanen oder den abenteuerlichen Rittern oder den Spartanern hat es nicht die Bedeutung, daß die Frau für das soziale Leben dem Manne gleichgestellt wurde, sondern es ist teils die Opferwilligkeit des Ares der Aphrodite gegenüber und teils das Produkt von den Einrichtungen des sozialen Lebens, so z. B. besonders bei den Spartanern. Nun bringen aber diese Erscheinungen der Frauenstellung im sozialen Leben in der Geschichte auch die Reaktion hervor. Es ist das die Entwicklungserscheinung, die neuerdings Frauenemanzipation genannt wird, d. h. das Streben der Frau nach Gleichberechtigung mit dem Manne für das soziale Leben. Diese Tendenz, bekannt fast bei allen Völkern, hat es bei den Griechen und Römern, bei denen wir über solche Bewegungen einiges erfahren, im Grunde zu nichts gebracht. Doch wie unter den christlichen Völkern eine bessere Behandlung der Frau im Haushalte allgemein herrschend wurde, so hat auch die neuere Frauenbewegung vielerorts fast ihren Zweck erreicht oder sie ist nahe daran, ihn zu erreichen.

---

1) Vgl. darüber weiter im nächsten Stück B.

Wohin diese Entwicklung weiterführen kann, d. h. ob z. B. durch die erreichte Emanzipation die Ehe ihrer Auflösung entgegengebracht wird, werden wir an geeigneter Stelle zu bestimmen suchen. Hier kommt es darauf an: die Emanzipation der Frauen bedeutet eben noch gar nicht eine Zersetzung der Materie des sozialen Lebens in absolute Individuen, sondern nur eine Emanzipation, eine Befreiung des „Weibes“ vom „Manne“.

## B. Klassen, bezw. Stände und das Individuum.

Nicht die Ehe allein ist es in der Geschichte, die den Wert der Individuen für die soziale Vereinigung verschiedenartig bestimmte; die zwei Geschlechter bilden schon sozusagen von Natur aus zwei dem Werte nach nicht gleiche Klassen in der Gesellschaft: die von jeher, von Natur aus von den Männern unterjochten Weiber, und die Männer. Dieser Unterschied ist, soweit Nachrichten aus der Geschichte und der Völkerkunde reichen, uranfänglich; er ist auch in der Sippe vorhanden; denn daß hier Mann und Weib gleichberechtigt sein sollen, wie man es z. B. aus der Beteiligung auch der Frauen an der Wahl des Häuptlings schließen könnte, ist im letzten Grunde nur Schein bezw. nur ideell. Es ist auch nur ein Schluß aus falschen Prämissen, wenn man von einem Matriarchat, d. i. von einer einstigen Herrschaft der Frau sprach. Die objektiven Erscheinungen des Sippenkinderrechtes sind für eine solche Annahme, wie ich schon zeigte, nicht zu haben [1]). Das Matriarchat ist auch im Sinne einer Oberherrschaft der Frau in der Gesellschaft unbewiesen und direkt falsch: denn erstens wissen wir direkt, daß die Frau die erste Sklavin des Mannes war, und zweitens enthält der Mythos von Amazonen oder die Erzählungen von den jetzigen Einwohnern der Insel Tibaron im Meerbusen von Kalifornien, einem Indianerstamme, nichts dafür oder dagegen. Was die letztere Erzählung anbelangt, so ist es denn doch merkwürdig, daß man hier von einem Häuptling spricht, der machtlos, aber doch an der Spitze stehen soll.

Wenn wir nun in der sozialen ursprünglichen Rangordnung zwischen Mann und Weib die ersten Klassenunterschiede im sozialen Leben erblicken, so liefert uns eine gleichfalls uranfängliche Er-

---

1) Vgl. oben S. 50 f. Die neuerdings mancherorts ausgegrabenen Frauenskelette mit nebenliegenden Pferdeskeletten und Schild etc., woraus man darauf schließt, daß einst auch die Frauen mit in den Kampf zogen — dies alles darf nicht für die einstige Gleichberechtigung der Frau mit dem Manne angeführt werden; denn das ist nicht ein notwendiger Schluß aus jenen Prämissen.

scheinung ein erstes primitives Bild dessen, was man in späteren Zeiten „Stand" nannte. Wir finden nämlich auch heute noch bei mancher primitiven sozialen Vereinigung in der Form der Sippe, daß es in derselben zwischen den verschiedenen Altersstufen einen Unterschied gibt [1]). Berücksichtigen wir dazu auch die geschichtlichen Überlieferungen der alten Völker, so z. B. den Alterskultus bei Homer, bei den Spartanern und überhaupt bei den Griechen, den Römern etc., so müssen wir auf alle Fälle die allgemeine einstige Herrschaft der Altersstände oder der Altersklassen annehmen [2]). Neben diesen herrscht auch der durch den Geisterglauben bedingte, daher auch allgemein verbreitete [3]) Klassen- bezw. Ständeunterschied zwischen den Zauberern, später Priestern und dem übrigen Volke.

Bei allen diesen Unterschieden im sozialen Leben handelt es sich darum, daß ursprünglich einmal im allgemeinen die Weiber und Männer, dann die verschiedenen Altersstufen, die Zauberer oder Priester etc. und das übrige Volk nicht als gleichberechtigt erscheinen. Diese Unterschiede treten nun aber auch in anderen Formen auf, Formen, die dann ein derartiges Übergewicht erreichen, daß sie in der Geschichte dominieren und bei allen Völkern, in einer jeden sozialen Vereinigung ohne eine einzige Ausnahme zu finden sind: das sind die Unterschiede zwischen Freien und Unfreien, oder allgemeiner ausgedrückt, zwischen Privilegierten, Bevorrechteten und den Gemeinen [4]), die uns dann in der Entwicklung immer in drei Abstufungen gegeben werden: den Regierenden, dem Mittelstande und dem dritten Stande. Diese Unterschiede sind stets mit den anderen verbunden, die Klassenunterschiede genannt werden und durch Ver-

---

1) Vgl. Bastian, Rechtsverhältnisse, LVIII n. 20, S. 161, n. 1, S. 21, 58 und 6 etc. Waitz, Anthropologie der Naturvölker, III, S. 126 f. etc.

2) Daß Post, Ursprung des Rechtes, S. 27, Anfänge etc., S. 150, der Meinung ist, ursprünglich fehle es oft an Standesunterschieden, ist durch seinen Gebrauch des Begriffs „Stand" bedingt: daß es oft keinen Häuptling gibt, ist nur eine Erscheinung, die uns leicht irreführen kann; denn Post selbst gibt zu, daß mit der sogenannten freien Wahl des Häuptlings nicht viel anzufangen ist; übrigens kommt es auch nicht bloß darauf an, ob es einen Häuptling gibt oder nicht: denn Klassenunterschiede gibt es dennoch, nämlich eben die Unterschiede zwischen Mann und Weib, den Altersklassen etc., vgl. noch mehr im Text.

3) Vgl. meine Schrift: Gott, Religion.

4) Es sei hier bemerkt, daß, sobald wir weiter unten die Ursachen dieser Erscheinungen kennen lernen werden, sich auch die Ursprünglichkeit derselben klarmachen wird. Doch ist schon hier ersichtlich, daß Engels, Ursprung der Familie etc. (1884), S. 122 sich irrt, wenn er annimmt, der Gentilverfassung Großartiges aber auch Beschränktes ist es, „daß sie für Herrschaft und Knechtschaft keinen Raum hat". Denn das ist eben überall vorhanden. Darauf werde ich später wieder zurückkommen.

mögensunterschiede entstehen. Und die Vermögensunterschiede sind, ob auch den ursprünglichen primitiven Verhältnissen entsprechend in relativem Maße, so doch uralt, so alt wie die Menschheit: denn einen Kommunismus hat es nie gegeben und das Privateigentum bestand von jeher. Ich werde dies an geeigneter Stelle noch genauer bestimmen [1]). Daß nun aber die Vermögens- und Standesunterschiede wirklich ineinandergreifen, zeigt uns die Geschichte äußerlich dadurch, daß Angehörige eines niederen Standes durch Bereicherung in höhere, und im Gegenteil diejenigen höherer Stände durch Verarmung, wenn nicht irgendwie Abhilfe geschaffen wird, in niedere Stände versetzt werden.

Diese letztgenannte Erscheinung ist nicht etwa ein eventuelles Symptom nur der sozialen Vereinigungen, wie sie neuerdings bestehen. Sie zeigt vielmehr eine allgemeine natürliche Begebenheit in der Geschichte aller nur irgendwie bekannten Völker an: überall geraten verarmte Mitglieder der höheren Stände in die unteren, und umgekehrt ersetzen die Großindustriellen immer die absterbende alte Aristokratie (Carlyle). Es handelt sich um den ewigen Umlauf, daß die jetzt höheren entweder absterben oder nach unten geraten und daß von unten herauf eine neue höhere Schichte sich bildet. Dieser Bevölkerungsumlauf wird während der Entwicklung der sozialen Vereinigungen in der Weise gefördert, daß mit der Zeit auch der Unterschied zwischen Land- und Stadtbevölkerung entsteht: denn damit entsteht zugleich zwar einerseits ein Bauernstand gegenüber den Städteständen, aber andererseits ist er auch von diesen letzteren unabhängig und liefert vielmehr neues Material zur Vermehrung bezw. zur Erneuerung derselben [2]).

Das ist nun zugleich die Entwicklung der Stellung der Individuen im sozialen Leben. Gleichberechtigte Individuen gibt es eventuell nur innerhalb einer Klasse, eines Standes. Alle Individuen, die ein gemeinsames soziales Leben führen, sind ursprünglich nur ideell gleichberechtigt gewesen, um sogleich auch diesen Schein einzubüßen. Nun zeigt zwar die Geschichte der Völker und besonders der Griechen und der germanisch-romanischen Völker auch die Tendenz nach allgemeiner Gleichberechtigung im sozialen Leben; ja es hat selbst den Anschein, als ob sie schon faktisch existierte: so haben sich die Vertreter der Vereinigten Staaten von Amerika am 4. Juli 1776 für die Gleichheit aller Menschen, bezw. aller Bürger ausgesprochen, und die Gleichheit

1) Vgl. weiter unten im III. Abschnitte.

2) Vgl. auch Georg Hausen, Die drei Bevölkerungsstufen, 1889.

ist auch der Kernpunkt der französischen Revolution und des französischen Staates wie denn einer jeden Demokratie. Aber was hier geschichtlich objektiv klargemacht werden muß, ist folgendes: die Gleichheit aller Menschen, bezw. aller Mitglieder einer sozialen Vereinigung (der Bürger) kann eine zweifache Bedeutung haben, nämlich einmal Gleichheit vor dem Gesetze, Rechtsgleichheit, und zweitens Gleichberechtigung, d. h. gleichwertiges Dasein für das soziale Leben; es muß nun hier objektiv konstatiert werden, daß eine Gleichheit vor dem Gesetze, d. h. im Grunde die Abschaffung von Ausnahmegesetzen für diesen oder jenen Stand bezw. für diese oder jene Klasse im Prinzipe erreicht wurde; anders verhält es sich aber mit der gleichwertigen Existenz der Individuen für das soziale Leben: die Geschichte hat nicht ein einziges Volk zu verzeichnen, bei dem je Klassen- und Ständeunterschiede irgendwie im sozialen Verbande wirklich außer acht geblieben wären. Sogar in jeder Demokratie, selbst der idealsten und vollkommensten, ist die gleichwertige Existenz aller (Bürger) miteinander nur ein ideales, kein wirkliches Moment; man denke nur daran, daß die Parteien nie weder ideell noch weniger tatsächlich verschwinden. Wir werden dies später prinzipiell verstehen. Ob aber durch die Sozialdemokratie eine gleichwertige Existenz der Bürger erreicht werden wird, gehört nicht hierher, wo nur objektive Entwicklungsmomente festgestellt werden; ich werde diese Frage später berücksichtigen können.

## Drittes Kapitel.

## Geistige Entwicklungsmomente im sozialen Leben.

Es steht für einen jeden Beobachter der Geschichte fest, daß das soziale Leben nicht bloß eine Entwicklung von formellen und materiellen Momenten, sondern auch eine solche des Geistes, bezw. von geistigen Inhalten aufweist.

Es handelt sich dabei für meine Aufgabe nicht um die Entwicklung des Geistes überhaupt, sondern um die Entwicklung des Geistes, insofern durch diese Entwicklung das soziale Leben getroffen wird. Die Entwicklung des Geistes überhaupt betrifft nämlich auch Momente, die das soziale Leben nicht einmal direkt berühren: ob z. B. die Erkenntnis früher so und jetzt anders erklärt wird, hat mit dem sozialen Leben an sich nichts zu tun. Es kommt hier für meine Aufgabe ferner auch nicht auf Erfindungen und Entdeckung und auf die Verwendung derselben im sozialen Leben an: denn Er-

findungen und Entdeckungen sind zwar für das soziale Leben von einer geradezu eminenten Bedeutung: man denke nur an die Umwälzungen im sozialen Leben durch die Erfindung von Dampfmaschinen u. s. w.; aber es kommt doch darauf an, daß die Verwendung solcher Entdeckungen und Erfindungen und überhaupt jeder geistigen Errungenschaft im sozialen Leben unter der regulativen Bedeutung von anderweitigen Prinzipien geschieht. Diese Prinzipien sind also in erster Linie und eigentlich von Bedeutung und müssen hier in Betracht kommen. Solche Prinzipien sind, daß die geistigen Errungenschaften entweder im Dienste der verschiedenen Klassen stehen, oder aber davon vollständig unabhängig sind, ja dem Klassenzwecke mehr oder weniger widersprechen und nur im Dienste irgend einer Lebensanschauung stehen. In diesem letzteren Falle treten sie also im Dienste der Ideen auf, welche im allgemeinmenschlichen Bewußtsein als die Lebensgesetze angetroffen werden, welche als das „Sollen" gelten. Die jeweils auftauchenden Lebensgesetze, die als „Sollen" gelten, also die „sittlich" genannten Gesetze sind es, die für das soziologische Problem wichtig sind, und die ich hier unter dem Worte **geistige Entwicklungsinhalte** spezieller verstehe.

Nun gibt es außerdem auch eine Entwicklung der religiösen Anschauungen der Völker, und eine Entwicklung des ästhetisch wertenden Geistes. Aber auch in dieser Hinsicht bleibt das Problem gleich: welche Objekte man jeweils schön nennt und wie oder warum man sie jeweils schön nennt, geht das soziale Leben als solches gar nichts an; mag aber dabei auch der Fall vorkommen, daß die ästhetische Wertung das soziale Leben beeinflußt, so kommt in einem solchen Falle nicht das einzelne zeitliche ästhetische Objekt, sondern die Fähigkeit der Menschen, ästhetisch zu werden, in Betracht und zwar als eine Ursache der Umformung des sozialen Lebens, und darüber werde ich bei den Ursachen der Entwicklung sprechen. Bei den religiösen Anschauungen der Völker kommt es dagegen auf die Inhalte an, die Entwicklungsprodukte sind, und die direkt mit dem sozialen Leben verbunden sind. Aber diese Inhalte, die also hier zu berücksichtigen wären, sind die gleichen, die als „Sittlichkeit" befolgt werden [1]. Sonst ob die Religion als eine spezielle Form des Bewußtseins für das soziale Leben von Bedeutung ist oder nicht, gehört zur Lehre von den Ursachen des sozialen Lebens in seiner Entwicklung.

---

1) Vgl. meine Schrift: Gott, Religion.

Es kommt also einzig und allein die Entwicklung der Lebensgesetze in Betracht, die jeweils als das „Sollen" gelten, die man „sittliche Gesetze" nennt. Hier steht nun folgendes fest: die von den verschiedenen Völkerschaften und von einer Völkerschaft zu verschiedenen Zeiten befolgten Lebensgesetze sind verschieden, ob sie auch alle und jeweils unter der gleichen Auffassung als „Sitte" bezw. später als „Sittlichkeit" erscheinen. So ist z. B. die Idee der ersten Menschen vom Leben eine ganz andere, als die zu anderen Zeiten herrschende, die Lebensgesetze und die als das „Sollen" verlangten Eigenschaften bei einem Volke sind ursprünglich andere und mit der Entwicklung nach und nach andere: um nur ein Beispiel aus dem Leben des Griechentums anzuführen, tritt hier der Begriff des („sittlich") Guten uns ursprüglich mit dem Inhalte „dem Freunde nützlich, dem Feinde schädlich sein!" später aber, und zwar bereits im 6. Jahrhundert (Xenophanes) mit dem Inhalte „auch den Feind lieben!" entgegen.

Wir können eine solche Entwicklung der geistigen Inhalte in der Geschichte eines Volkes leicht feststellen: sie kommt in seiner Philosophie deutlich zum Ausdruck; denn die Philosophie war eben bisher nicht eine Wissenschaft, sondern gleichsam der Brennpunkt von persönlich-individuellen, nationalen und von sozialen Zuständen und Entwicklungserscheinungen eines Volkes [1]). So können wir denn aus der Geschichte die Tatsache der Entwicklung der Lebensgesetze allseitig gewinnen. Sie betrifft die Regeln der individuellen Handlungsweise sowohl, wie die Auffassung der Lebensinstitutionen und der sozialen Einrichtungen.. Man beachte zu dem obigen Beispiele aus dem Leben der Griechen noch die Rechtsentwicklung von der ursprünglichen Abhängigkeit des Rechtes von der Willkür der Eupatriden über den fixierten Willen derselben (Drakon) bis zur Herstellung von einem gleichen Rechte für alle; man beachte die Entwicklung der Institution der Ehe bei den Griechen: sie ist und bleibt für sie eine Geschlechtsgemeinschaft als eine rechtlich geregelte Institution, und es kommen dabei auch Vermögensverhältnisse in Betracht; aber es entsteht (etwa im Zeitalter des Perikles) auch die Tendenz des Mannes nach einer geistig ebenbürtigen Frau, (die Unzufriedenheit des Mannes mit der geistig zurückgebliebenen Frau,) gleichsam die Sehnsucht nach einer Mensch-Frau; endlich beachte

1) Vgl. meine Schrift: Einführung in eine wissenschaftliche Philosophie, der Wert der bisherigen und der Zustand der Philosophie der Gegenwart, 1906; vgl. dazu auch meine Wirtschaft und Philosophie, beide Abteilungen.

man auch die Entwicklung der dem Staate gestellten Aufgaben, d. i. der Auffassung des Staates, als wäre er eine absolute Stelle, die für alle zu sorgen hat.

Doch muß hier auch dies Beachtung finden: nach den Tatsachen der Geschichte machen diese Entwicklung nicht alle Menschenspezies und nicht einmal alle Rassen und Nationen in gleichem Maße durch. Wie es Spezies gibt, die es im Zählen nicht über drei oder über zehn bringen, wie es solche gibt, die unfähig sind, abstrakte Begriffe zu bilden, so gibt es auch Spezies und innerhalb derselben Rassen und Nationen, bei denen eine Entwicklung von geistigen Inhalten, wie ich sie oben für die Griechen angegeben habe, nicht zu finden ist. Nach den geschichtlichen Tatsachen muß dies genauer so unterschieden werden: es gibt Spezies, die überhaupt unfähig sind, es zu etwas zu bringen, und es gibt innerhalb der fähigen Spezies wiederum Rassen bezw. Nationen, die nur mit Hilfe und durch Anregung durch andere es zu etwas bringen, und es gibt endlich die Rassen bezw. die Nationen, die absolut und selbständig jene Entwicklung hervorbringen; man vergleiche, um dies zu verstehen, innerhalb der fähigsten Spezies der Kaukasier die zwei Rassen, die Semiten und die Indoeuropäer bezw. spezieller die Nationen (Hebräer, Israeliten,) Juden und die Griechen miteinander: (in der Kunst zeigt sich der Unterschied viel deutlicher: selbst die Juden haben es selbständig zu keiner Kunst gebracht, sie sind aber später durch die Indoeuropäer dazu angeregt worden;) die Griechen haben die Idee der Menschlichkeit („der Mensch soll als Mensch gelten!") bereits im 6. Jahrhunderts erreicht, das alte Testament dagegen hat sie entlehnt und dem Volke, das diese Entwicklung eben nicht selbständig durchmachte, aufgezwungen mit der religiösen Drohung (du sollst deinen Knecht oder deinen Ochsen etc. so ... behandeln) „denn ich bin dein Herr". Allerdings ist Wundt der Meinung, daß die „Humanität" der verborgene Kern der „sittengemäßen" und dann der „sittlichen" Handlungsweise aller Völker überhaupt sei: so erklärt er denn die primitivste Sitte auch bei den in der Entwicklung weiter vollständig unfähigen Spezies, daß sie die Kranken und Alten töten, als Humanitätsoffenbarung, er erklärt die ursprüngliche Sitte des Totenkultes als Pietät. Aber Wundt gibt hiermit Erklärungen, für die er keinen Grund hat, es sei denn den Grund, daß er die Humanität als eine ursprüngliche und ausnahmslos allgemein-menschliche Regung darstellen will; denn objektiv steht folgendes fest: die Tötung oder Abschaffung der Kranken und Alten bezw. der Altersschwachen, da sie eben nicht bloß Tötung, sondern auch überhaupt Abschaffung ist (man überläßt sie ihrem

Schicksale, man trägt sie fort etc.), steht mit der Lehre der primitiven Völker im Einklang, daß die Kranken und Schwachen von Geistern besessen sind; und der Totenkult steht mit der Tendenz im Einklang, die Verstorbenen als Geister für sich freundlich zu stimmen bezw. die freundlichen (die eigenen) so zu erhalten[1]). Wundt hat diese Punkte nicht zusammen berücksichtigt, als er jene Erscheinungen als Humanitätsoffenbarungen erklärte.

Ich muß also somit annehmen: es gibt eine Entwicklung auch der geistigen Inhalte, der Lebensgesetze, freilich nicht bei allen Spezies gleichmäßig und nicht bei allen Rassen bezw. Nationen der fähigen Spezies gleich ursprünglich und selbständig. Diese Inhalte sind es, die, wie ich bereits zeigte, den Inhalt der „Sitte", bezw. später der „Sittlichkeit", der „sittlichen" Wertungsweise ausmachen, d. h. welche im allgemein-menschlichen Bewußtsein als „Sittlichkeit" erfaßt werden[2]). Hier liegt uns aber auch eine neue Charakteristik dieser geistigen Inhalte vor, eine Charakteristik, die sich uns auf Grund der Tatsachen aufzwingt; diese Inhalte, die jeweils entstehenden Lebensgesetze, enthalten nämlich eine Verbindlichkeit in sich, sie bringen ein „Sollen" mit sich; denn sie sind es eben, die sich aufzwingen, und als „Sittlichkeit" erfaßt werden und die sich auch ohnedies jedem aufzwingen, ob sie seinen vitalen materiellen Interessen zusagen oder nicht. Wir werden dies noch näher kennen lernen.

---

## Zweiter Abschnitt.

# Entwicklungsrichtung der Entwicklungsmomente des sozialen Lebens.

### Erstes Kapitel.

### Entwicklungslauf der formellen Entwicklungsmomente des sozialen Lebens.

Die Tatsachen der Entwicklung der Formen des sozialen Lebens (Sippe, Stamm, Staat) auseinander, wie wir sie bereits kennen gelernt haben, sind der Art, daß über den Lauf dieser Entwicklungsmomente kein Zweifel möglich ist. Die eine Form entsteht nach der

1) Vgl. meine Schrift: Gott, Religion.

2) Vgl. meine Schrift: Die Sittlichkeit.

anderen als eine Notwendigkeit, die sich geltend macht: z. B. um Verwaltungsschwierigkeiten zu beseitigen, gelangt man zur Form des sozialen Zusammenseins, welche Staat genannt wird. Daraus ist aber zugleich klar, daß es sich hier nicht um eine Richtungsentwicklung und noch weniger um ein gleichsam sich selbst erreichendes Ziel handelt: denn es handelt sich eben nicht um eine Notwendigkeit von innen heraus, die man irgendwie deuten könnte, sondern um die Notwendigkeit aus gegebenen Ursachen, durch die Verhältnisse und als die dem menschlichen Geiste einzig zu Gebote stehende Möglichkeit.

Die Entwicklung der Organisation des sozialen Zusammenseins zeigt allerdings eine bestimmte Entwicklungsrichtung. Dies wird man verstehen, in einem Beispiel gesprochen, wenn man den Unterschied zwischen einer vergangenen Rechtslosigkeit der Massen und der heutigen Rechtsgleichheit aller[1]) in einem sozialen Verbande unter den germanisch-romanischen Völkern berücksichtigt: denn zwar ist sie nur die neueste Entwicklungsgestalt der Rechtsentwicklung; aber es kommt darauf an, daß diese als bloße Entwicklungserscheinung eine einzige geradeaus laufende Linie bildet, deren verschiedene Punkte im Verhältnis zum jeweiligen früheren als eine realisierte Fortsetzung desselben aus einem ersten bestimmten Bewegungsantriebe heraus erscheint; mit dem obigen Beispiele heißt dies also: der erste Bewegungstrieb ist, wenigstens äußerlich betrachtet, die erste Regung des Rechtslosen gegen den Begünstigten, nach dieser Regung ist aber jede weitere Rechtsentstehung eben nur die Realisation eines Punktes in der Reihe jener Regung. Versuchen wir nun diese Richtung zu charakterisieren, so ist sie diejenige des sich Geltung verschaffenden Menschen als Menschen; wir werden dies auch näher verstehen, wenn ich die Entwicklungserscheinung der geistigen Entwicklungsmomente betrachte; hier ist es uns durch das obige Beispiel nahegelegt worden, welches in der Tat die Rechtsentwicklungserscheinungen summarisch charakterisiert (Rechtslosigkeit — Rechtsgleichheit).

Diese Rechtsentwicklung ist aber nicht eine kontinuierliche durch die Nationen der Erde, wie sie in der Geschichte einander ablösen: denn Tatsache ist nur, daß eine jede Nation ihre Rechtsentwicklung mit dem Punkte beginnt, mit dem auch die anderen begonnen hatten, und daß die Länge der Entwicklungsrichtung, d. h. das Wieweit bei dieser Entwicklung je nach den Nationen

1) Über die einzig mögliche Bedeutung derselben vgl. oben S. 73 f.

wechselt[1]). Dann ist es klar, daß diese Rechtsentwicklungsrichtung von Momenten, die außerhalb ihrer selbst liegen, bedingt, auch nicht Zielstrebigkeit zu nennen ist.

Diese Bestimmungen alle gehen, wie man sieht, von den Tatsachen aus und rechnen mit den Tatsachen; dies bürgt denn auch für ihre Richtigkeit. Aber gerade deshalb muß es als unzulässig und irrig angesehen werden, daß man von einer Entwicklung des Rechtes durch die Geschichte der Menschheit sprach, und daß man die Entwicklungsrichtung als diejenige zur Freiheit, oder zur Gleichheit oder zu einer Vernunftordnung bezeichnete und selbst ein „rechtes" oder „richtiges" Recht als leitendes Motiv, oder als das Ziel der Entwicklung annahm. Dies will ich hier kurz näher angeben:

Der Fehler, den man bei der Annahme einer Entwicklung des Rechtes durch die Geschichte der Menschheit hindurch begeht — dieser Fehler der deutschen spekulativen Philosophie (sogar schon seit Lessing) liegt auf der Hand; er beruht erstens, soweit eventuell die Tatsachen berücksichtigt werden, auf einem Mißverständnisse: alle Nationen (die es bei der Entwicklung allerdings ein wenig weiter bringen als bloß bis zum Ausgangspunkte), z. B. Griechen, Römer und die germanisch-romanischen Völker passieren, soweit die Entwicklungsursachen formell gleich sind, auch durch die gleichen Punkte in der Entwicklungsrichtung; aber man hat nicht darauf acht gegeben, daß alle diese Nationen den Prozeß von Anfang an für sich durchmachen[2]) und, wo sie eine andere Nation (z. B. die Griechen die älteren orientalischen Nationen) überholen, nicht dort einsetzen, wo die überholte Nation aufgehört hat; d. h. jede Nation beginnt die Entwicklung für sich von Anfang an und führt sie soweit als sie Fähigkeiten und Anlagen hat, nicht indem sie die andere (die Überholte) ergänzt, sondern für sich aus innerer Notwendigkeit: so sind die Israeliten von dem Sippenleben heraus zum Staate gelangt, aber stets mit einer patriarchalisch monarchischen bezw. dann aristokratischen Verfassung; dagegen sind die Griechen (die Jonier) vom gleichen Anfange heraus bis zur Demokratie und zur allgemeinen Rechtsgleichheit gelangt und die Römer und die späteren Völker sind nicht über dieses Prinzip hinausgegangen. Jener Fehler bei der Annahme einer Rechtsentwicklung durch die Menschheit hindurch beruht zweitens auf einer metaphysischen Konstruktion, auf die ich

---

1) Vgl. darüber auch meine Schrift Wirtschaft und Philosophie, beide Abteilungen.

2) Vgl. meine Schrift: Wirtschaft und Philosophie, beide Abteilungen.

gar nicht eingehen will: denn die Metaphysik darf bei klarem Verstande eventuell den Tatsachen und ihrem objektiven Verständnisse folgen, aber nicht sie bestimmend ihnen vorangehen.

Fassen wir nunmehr die Ansichten ins Auge, daß die Entwicklungsrichtung bei der Rechtsentwicklung diejenige zur Freiheit oder zur Gleichheit oder zu einer Vernunftordnung ist, so muß im allgemeinen ihr Fehler darin gesucht werden, daß sie eine ungenügende und gesuchte Charakteristik der Entwicklungsrichtung bilden. Gleichheit und Freiheit enthalten nicht eine Charakteristik der Entwicklungsrichtung der Rechtsentwicklung als einer objektiv gegebenen Erscheinung, wie sie im Leben einer Nation überhaupt vorkommt, sondern sie enthalten höchstens eine Charakteristik des einen Teils der Gesellschaft (des Unfreien und Unterdrückten) in seiner Tendenz bei seinen Bemühungen um ein neues Recht; eine solche Charakteristik darf man aber in keinem Falle als die Entwicklungsrichtung des Rechtes ansehen und bezeichnen: denn eine Tendenz ist noch kein Recht, außerdem besteht der Tendenz des Unterdrückten gegenüber die Tendenz des Bevorrechteten; aber selbst im Falle, daß das Recht immer nur und ausschließlich durch die Bewegungen dieses (unfreien bezw. unterdrückten) Teils in der Gesellschaft gegen die Bemühungen des anderen, das hergebrachte Recht zu retten und zu behaupten, entstände [1]), wäre jene Charakteristik nicht die der Entwicklungsrichtung der Rechtsentwicklung: denn es kommt darauf an, daß diese zu Recht werdenden Tendenzen des einen Teils von dem anderen anerkannt werden und die Rechtsentwicklungsrichtung also doch beide Teile umfaßt. Nun könnte man meinen, die Anerkennung geschähe durch Zwang; aber wenn dies wahr sein sollte [2]), so kann dann von einer Rechtsentwicklung für den anderen Teil nicht die Rede sein: was für den jetzt Unterdrückten Gleichheit wäre, würde für den bis jetzt bevorrechtet gewesenen Ungleichheit sein. Und diese Ansicht über die fortwährende Änderung des Rechtes wäre nicht richtig: denn das Recht ändert sich, und ganz gleich durch was für eine Tendenz bedingt, ist diese Änderung derart, daß sie von beiden Seiten anerkannt wird, und deutlich beide Teile in gleichem Maße umfaßt. Man muß also bei der Bestimmung der Rechtsentwicklung die Tendenz ignorieren, und das Recht nur als gegebene Tatsache berücksichtigen. Somit ist aber klar, daß die Rechtsentwicklungsrichtung genauer und richtiger als

1) Vgl. im nächsten Abschnitt.
2) Vgl. im nächsten Abschnitt.

eine solche bestimmt werden müsse, bei der ein allgemein Menschliches zur Geltung kommt, oder, wie ich schon sagte, bei der der Mensch sich als Mensch Geltung verschafft. Doch ist davon ganz verschieden die Vernunftordnung, durch die man (vorzüglich die historische Schule) die Rechtsentwicklungsrichtung charakterisiert hat. Der Irrtum dieser Charakteristik beruht wiederum darauf: man versteht hier unter Vernunftordnung im letzten Grunde den Grundsatz des Aristoteles: gleiches Recht für die gleichen; nun zeigt aber die Rechtsentwicklung selbst die Erscheinung, daß die Rechtsgleichheit allgemein, d. h. auch zwischen Ungleichen gilt; somit kann jene Vernunftordnung diese positiven Rechtsverhältnisse eben nicht charakterisiert haben. Die Wahrheit ist, daß in der Tat jene Ansicht auch nicht so sehr eine Charakteristik der Rechtsentwicklungsrichtung als eines objektiv positiven Vorganges als vielmehr eine Forderung (ein Sollen) enthält. Davon werde ich aber gleich besonders sprechen. Hier muß ich nur noch dies erwähnen, daß auch eine eventuell erweiterte Auffassung der Vernunftordnung in meinem obigen Sinne der Charakteristik der Rechtsentwicklungsrichtung nicht ratsam ist, weil eben die Bezeichnung „Vernunftordnung" nur eine Form sein kann ohne Inhalt, und weil sie darum leicht Verwirrung und Verirrung verursacht. Es ist den Tatsachen entsprechend und in jeder Hinsicht klar ausgesprochen, die Rechtsentwicklungsrichtung als solche zu bestimmen, bei der der Mensch überhaupt als Mensch zur Geltung kommt.

Man hat auch von einem „rechten" Rechte gesprochen, das die Rechtsentwicklungsrichtung charakterisieren soll. Die Geschichte des „rechten" Rechtes ist aber noch größer als der soeben berührte Punkt, und mit ihm wächst auch die Zahl der Fehler seiner verschiedenartigen Anhänger. Es kommt unter dreierlei Formen bei der Betrachtung der Rechtsentwicklung zum Ausdruck: einmal wird es als ein Recht vor dem positivem Rechte aufgefaßt, durch welches es verdrängt wurde; zweitens wird es als das Ziel der Rechtsentwicklung gedacht und zwar so, als realisiere es sich schon im jeweiligen positiven Rechte nach und nach; und drittens tritt es auch als eine Forderung, als das Sein-sollende auf, nämlich als ein Prinzip, wonach das positiv zu geltende Recht, wenn es überhaupt Recht sein will, gebildet werden soll. Man hat aber bei solchen Aufstellungen folgende Punkte ganz und gar außer acht gelassen:

erstens und vor allem darf man nicht von einem Recht, geschweige denn von einem „rechten" Rechte sprechen, das vor dem positiven Rechte existiert haben soll: denn das Recht ist ein Begriff

ist unsinnig anzu-
einem Zusammen-
en Rechte) positiv
ig nicht bloß, weil
haftlichen Zustande
Annahme ist auch
bezw. „richtigen“
hältnisse anwenden
n vorhanden, oder
er“ als die späteren:
en Gemeinschaften,
nglichen „rechten“
en, als die in der
nach auftretenden,
Möglichkeit, sagte
vor dem positiven
tatsächlich haben
gedacht: man hat
nd nicht als durch
uch nicht als einen
nt, sondern nur als
Verhältnisse ange-
Bestimmung (vor-
rotius u. A.) über-
he kommen: es ist
uch irgendwie be-
kte z. B. der Auf-
daß ein jeder sich
aber es ist zugleich

rotius spezieller gleich
er Geschichte abgeleitet
it, 1901, er nimmt dabei
ntdecken ein Naturrecht
indem sie vom Zwecke
esen des Menschen) aus-
objektiv den Zweck des
tserscheinungen und den
ben. Diese Frage werde
nun hier davon ab, wie
ch ihre Auffassung des-
oteles, Ulpian u. A.
ffassung des „richtigen“

verständlich, daß es sich hier noch nicht um Rechte, sondern um Prinzipien handelt, nach welchen die rechtlichen Verhältnisse gestaltet werden sollen, und daß also das Wort Recht nur willkürlich zur allgemeinen Verwirrung angewandt wird. Demgegenüber möchte ich vielmehr auf eine andere mögliche Umdeutung des Begriffs des „rechten" Rechtes aufmerksam machen, durch die seine Ursprünglichkeit selbst im Sinne eines Rechtes gerettet zu werden scheint: man könnte die bereits gegebene Charakteristik der Rechtsentwicklungsrichtung als Ausfluß des menschlichen Wesens [1]) auffassen und dieselbe darum auch sogar schon als von Anfang an gegebenes Recht bestimmen [2]). Aber diese logische Möglichkeit ist objektiv unzulässig: denn wir würden dabei die Fehler begehen, daß erstens hier das Wort Recht dennoch nicht am Platze sein wird [3]), zweitens daß (von dieser formellen Frage abgesehen) eine (sagen wir) Anlage vor ihrer Manifestation als diese Manifestation leitend gedacht und infolgedessen die einfache Notwendigkeit zum Zweck und Ziel gemacht wird. Dieses letztere und seine Unzulässigkeit, durch meine anfangs gegebene Bestimmung der Rechtsentwicklungsrichtung [4]) uns schon nahegelegt, wird später besonders zu berücksichtigen sein. Dennoch ist dieser Fehler gerade der Inhalt der zweiten Form, unter der, wie ich bereits feststellte, ein „rechtes" Recht angenommen wurde, die ich gleich kurz berücksichtige;

zweitens ist nämlich irrig auch die Ansicht, daß es ein „rechtes" Recht gibt, welches das Ziel der Rechtsentwicklung bildet, und zwar indem es sich im jeweiligen positiven Rechte nach und nach realisiert. Diese Ansicht begeht zwei Fehler; der eine ist nur formeller Natur:

---

Rechtes anführe; denn nur diese zwei Fälle sind als eine Bestimmung eines Naturrechtes möglich; gegen eine angebliche dritte, die man eventuell bei Puchta zu finden glauben könnte, vgl. weiter unten.

1) Vgl. im nächsten dritten Kapitel.

2) Diese logisch mögliche Auffassung des Naturrechtes, auf die ich hier aufmerksam mache, ist im Prinzipe mit der Meinung von Hugo Grotius identisch, die also lautet: Naturrecht ist „ein Gebot der Vernunft, welches anzeigt, daß einer Handlung, wegen ihrer Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit der vernünftigen Natur selbst, *eine* moralische Häßlichkeit innewohnt, weshalb Gott als der Schöpfer der Natur eine solche Handlung entweder geboten oder verboten hat" (De jure belli et pacis libri tres, I, 1, § 10). Man sieht aber aus dieser Bestimmung, daß meine prinzipielle Auffassung hier mit Begriffen, wie „vernünftig", „moralisch", „Gott" etc. nichts zu tun hat; das ist ein Beiwerk, worüber ich hier nicht besonders sprechen wollte.

3) Vgl. oben S. 82 f.

4) Vgl. oben S. 79f.

wenn es auch bei der Rechtsentwicklung eine Zielstrebigkeit gäbe und wenn es richtig wäre, die jeweiligen positiven Rechte (ganz gleich in welchem Maße) als Realisationen jenes Ziels auszulegen, so hätten wir dennoch logisch kein Recht gehabt, von einem an und für sich seienden „rechten" Rechte zu sprechen; denn es ist eben ein entstehendes Recht und es wäre eine grundlose Metaphysik, dasselbe als schon ideell existierend aufzufassen und es wäre auch abgesehen davon irrig, es als „rechtes" Recht zu bestimmen: das hätte eine Bedeutung, wenn neben ihm auch ein anderes nicht „rechtes" Recht existierte, was nicht möglich, weil eine jede Stufe im positiven Rechte eben als ein Schritt näher zum Ziele gedacht wurde oder nach meiner objektiven Bestimmungsweise ein Grad der geltend gemachten Menschlichkeit ist. Der andere Fehler bei der Annahme eines „rechten" Rechtes als Ziel der Rechtsentwicklung ist, daß von einem Ziele der Rechtsentwicklung nicht gesprochen werden kann und zwar trotz der Tatsache einer Rechtsentwicklungsrichtung, weil, wie ich zeigen werde, diese notwendig ist [1]). Gerade deshalb, weil man dieses letztere nicht berücksichtigte, hat man auch das obige nicht eingesehen, daß nämlich eine jede positive Entwicklungsform des Rechtes allseitig ein notwendiger Grad, (noch eindeutiger gesprochen,) ein notwendiger Zustand der geltend gemachten Menschlichkeit ist, und daß, wie ich zeigte, nicht von einem „rechten" Rechte die Rede sein kann, als wäre es von dem positiven verschieden. Es ist also klar, daß wir in keinem positiven und von den Tatsachen abgeleiteten Sinne von einem Naturrecht im Sinne eines „rechten" Rechtes sprechen können [2]).

Man hat das „rechte" Recht in der Geschichte das Naturrecht genannt. Da es nun keine andere sinnreiche Bedeutung für einen eventuellen Begriff eines Naturrechtes gibt [3]), so gewinnen wir nun-

1) Vgl. weiter unten im III. Teile, ersten Abschnitt, vierten Kapitel, C.

2) Ich habe, wie man sieht, die Ansicht der altgriechischen Sophistik des Hobbes, des Spinoza u. A., wonach Naturrecht die Macht ist, um nach Belieben zu handeln, nicht berücksichtigt; das hat seinen Grund darin, daß diese Ansicht nur dann bestehen könnte, wenn man einen vorgesellschaftlichen Zustand annähme. Dies ist aber irrig; dann brauche ich auch nicht jene Ansicht speziell zu kritisieren.

3) Es sei hier erwähnt, daß Puchta (Vorlesungen über das heutige römische Recht, 1862, 5. Aufl., § 13; vgl. dazu auch Stammler, Die Methode der geschichtlichen Rechtstheorie, 1888, S. 28 f.) von einem Naturrechte spricht, welches der Satz ist: die Bildung neuen Rechtes kann als Gewohnheitsrecht erfolgen; er leitet es denn auch aus der Tatsache ab, daß es ein Gewohnheitsrecht gibt, welches vom Gesetzgeber nicht verboten wird. Aber es ist klar, daß es sich hier nicht um einen Rechtsinhalt oder ein Rechtsprinzip oder ähn-

mehr: es gibt überhaupt kein Naturrecht[1]). Dennoch hat man oft

drittens auch angenommen, daß, wie ich bereits angab, das Naturrecht, das „rechte" Recht, ein Prinzip ist, dem das jeweilige, bezw. überhaupt das positive Recht, wenn es überhaupt Recht sein will, nachgebildet werden soll. Aber diese Ansicht vermehrt eben nur die Fehler im Begriffe des Naturrechtes. Denn ich will sogar dabei nicht einmal diejenigen berücksichtigen, welche dieses mustergültige Natur- bezw. „rechte" Recht nur fingieren und ich will vielmehr, um eine neueste Erscheinung auf diesem Gebiet zu erwähnen, die Ansicht Stammlers[2]) ins Auge fassen, wonach das Naturrecht in diesem Sinne nichts anders sein wird, als der Ausdruck des Strebens, „auf Grund allgemeingültiger gegenständlicher Erkenntnis rechtliche Satzungen zu entwerfen, wie sie richtigerweise sein sollten und wie sie in kritischer Erwägung als leitendes Vorbild dem Gesetzgeber des positiven Rechtes zu dienen hätten" [3]). Aber selbst wenn ein solches Recht aufstellbar wäre, wogegen ich bereits das Nötige sagte, hätte man, bevor man diese vorbildliche Auffassung desselben aufstellte, sich erst darüber klar werden sollen, ob das Recht überhaupt willkürlich erzeugt werden kann: wenn wir uns ein Prinzip denken und auf Grund dessen staatliche Menschenverhältnisse entwickeln, so müssen wir auf alle Fälle, wenn die so bestimmten Verhältnisse nicht nach dem Willen des „Gesetzgebers" verstellbare Puppen oder Einwohner der Insel Utopia (= Nirgendsort) betreffen sollen, erst uns klar werden, wie es sich mit der Notwendigkeit der Verhältnisse verhält. Dies werde ich aber an geeigneter Stelle auch tun, darum brauche ich nicht den Fehler zu begehen, daß ich hier von einem „Sollen" der Rechtsentwicklung spreche.

---

liches handelt, welches mit dem positiven Rechte inhaltlich in Berührung tritt, sondern Puchta hat diesmal einfach eine eventuelle Rechtsursache Naturrecht genannt. Darüber vgl. oben S. 84 f.

1) Auch Bergbohm, Jurisprudenz und Rechtsphilosophie, 1893, will von einem Naturrechte nichts wissen. Aber dies tut er in einem Sinne, der durch meine Ausführungen selbst widerlegt wird: er nimmt nämlich an, daß das Naturrecht und das positive Recht sich gegenseitig ausschließen; somit handelt es sich für ihn um eine Wahl zwischen beiden, und er entschließt sich für das positive. Aber ich habe gezeigt, daß ein Naturrecht überhaupt nicht existiert und daß es nur positives Recht gibt.

2) Stammler, Wirtschaft und Recht, S. 176. Vgl. auch seine Schrift: Die Lehre vom richtigen Rechte, und Wesen des Rechtes und der Rechtswissenschaft.

3) Verwandt ist damit die Ansicht Spencers, der ein „rechtes" Recht „Rechtfertigung des Gesetzes" nennt. Doch über die Rechtfertigung des Gesetzes vgl. weiter unten im III. Teile, im fünften Kapitel unter C. 2.

## Zweites Kapitel.

## Entwicklungslauf der materiellen Entwicklungsmomente des sozialen Lebens.

Wir haben als materielle Entwicklungsmomente des sozialen Lebens die Familie und die Klassen (bezw. Stände) bezw. Parteien kennen gelernt. Ich erinnere hier auch daran, daß uns diese Erscheinungen dort auch als ganz fertig und ursprünglich entgegentraten: denn es entsteht zwar die Partei nur indem die Klassen (ganz gleich, ob auch wirklich) verschwinden; aber wir sahen auch, daß die Partei gleichsam eine sich je nach der Gelegenheit jeweils konstruierende (und wieder auflösende) Klasse ist, d. h. daß die Partei gegenüber der Klasse prinzipiell nichts Neues darstellt. Worin der Grund dieser Erscheinung liegen mag, werden wir jedenfalls noch finden und die Tatsachen selbst begreifen. Ich stelle hier nur die Tatsache selbst fest, daß Familie, Klasse und Partei ursprüngliche Erscheinungen im sozialen Leben sind, und wir haben auch kennen gelernt, daß sie sich wirklich *in der gleichen ursprünglichen Weise* bewährt haben. Ein derartiges objektives Verständnis der Tatsachen selbst gestattet aber nur einen Schluß: hier kann *nicht von einer Entwicklungsrichtung gesprochen werden.* Denn was sich bei der Betrachtung der materiellen Entwicklungsmomente während der Entwicklung (Geschichte) einer sozialen Vereinigung zeigt, *ist im letzten Grunde nur eine Formänderung des unveränderlich bleibenden Prinzips.* Der Begriff und das Wesen der Familie war mit der ursprünglichen Entstehung der (monogamen) Familie ebenso abgeschlossen und fertig, wie der Begriff und das Wesen der Klasse bezw. Partei mit der ersten, dem Menschen gleichalten Ungleichheit der Individuen und der partiellen Vereinigung derselben je nach der Gleichheit der Zwecke. Daß man dies hinsichtlich der Familie nicht gelten lassen möchte, beruht auf Unkenntnis der Tatsachen und auf Verwechslung von verschiedenen Punkten. Fürs erstere bedeutet z. B. die Emanzipationsbewegung, wie wir sahen, noch gar nicht eine Auflösung der Familie, sondern nur Gleichstellung der Personen, und diese Tendenz wiederum ist, wie wir gleichfalls wissen, der alte Versuch zur Geltendmachung von eigenen Zwecken zwischen den zwei großen ursprünglichen Klassen: Mann und Weib [1]; fürs zweite darf man die Familie als eine materielle Institution nicht mit idealen oder mit kirchlichen

[1] Vgl. oben S. 71 f.

(christlichen) Annahmen von derselben (als eine als Geschlechtsverkehr sündhafte, aber in der Form der kirchlich gesegneten Ehe geheiligte Gemeinschaft zwischen Mann und Weib) verwechseln.

Daß man bei der Entwicklung der materiellen Entwicklungsmomente, der Familie und der Klasse bezw. der Partei im sozialen Leben dennoch von einer Entwicklungsrichtung sprechen will, wird dadurch verursacht: man berücksichtigt den Zweck der Klassenbildung, d. h. also, man verwechselt die ewig gleiche Existenz der Klasse bezw. der Partei als formeller Einheit mit der Entwicklung ihrer Zwecke. Damit begeht man aber eben einen dreifachen Fehler: erstens und vor allem darf eine derartige Verwechslung nicht vorkommen, zweitens, man verkennt, daß selbst der Zweck der Klassenbildung an sich keine Entwicklungsrichtung angeben kann, weil er zugleich mit der Klasse besteht, welche im Anfang und am Ende des sozialen Lebens die gleiche prinzipielle Wesenheit zeigt, und drittens, man begeht, wenn man den Klassenzweck als Entwicklungsrichtung so oder anders bestimmt, den Fehler, daß man nur die Tendenz der einen Klasse berücksichtigt[1]), der, wie gesagt, richtungslos und ewig derselbe ist. Nun ist demgegenüber wahr, daß die Klassenbewegungen immer in einer Richtung resultieren, nämlich in der Richtung, daß die unteren sich regenden Klassen sich irgend einen Grad der Gleichheit mit den übrigen, den gegnerischen verschaffen. Aber das ist eben wiederum die Richtung des Resultates von jeweiligen Klassenbewegungen, und dieses Resultat zeigt sich im Rechte, ohne daß es, wie ich zeigte[2]), in seiner Entwicklungsrichtung durch einen Parteistandpunkt bestimmt werden kann: denn die Klassenbewegung macht eben die eine Seite des Vorganges aus.

## Drittes Kapitel.

## Entwicklungslauf der geistigen Entwicklungsmomente des sozialen Lebens.

Ich habe als geistige Entwicklungsmomente, welche für das soziale Leben direkt in Betracht kommen können, die sogenannten sittlichen Ideen, d. h. die jeweiligen Inhalte (Lebensansichten, Lebensanschauungen, Lebensregeln etc.) angeführt, welche im allgemeinmenschlichen Bewußtsein unter der Form „Sittlichkeit" auftreten.

---

1) Vgl. oben S. 81 f.
2) Vgl. oben S. 81 f.

Entwicklung, also
eradezu sichtbare,
alt dort freilich in
herein nur in der
o ist nun hier die
render zusammen-
immter Richtung
chen, die uns von
g, daß er in einer
eine Entwicklung
Bewußtsein die
bekannt sind, ent-
nfangspunkte aus
Menschen als
iers durch Comte
die geistige Ent-
z zum „Egoismus"
fertigung finden [1]);
struktion aus dem
Vorte „Altruismus".
gestellte Richtung:
es kann man, wenn
Humanität nennen,
in den Tatsachen

truismus nicht das
en: Humanität ist
schen als Menschen
m; der sogenannte

der Biologie gewonnen;
gründet wurde, daß man
hren darf, sondern es ist
innen glaubt. Spencer
Erzeugung eines anderen
e, eines Eies oder eines
und Egoismus auf den
n „Altruismus", der nur
en Falle die Folge einer
eilung)? Man sollte sich
nden, ohne erst aus der
d bleibt oder aber auch

Altruismus ist dagegen, wie ich sagte, keine Tatsache, sondern eine reine Konstruktion, und will angeben, daß das eine Individuum sich für das andere aufopfert, in dem anderen aufgeht.

Zweitens darf mit der Tatsache der Entwicklungsrichtung der „sittlich" genannten Inhalte, wobei eben der Mensch als Mensch zur Geltung kommt, nicht gemeint werden, als ob es sich dabei um eine wirkliche Verwirklichung dieser Auffassung im Leben handelte: denn wie es einerseits unleugbar ist, daß eine derartige Verwirklichung in irgend einem Maße doch vor sich geht, so ist es andererseits auch eine Tatsache, daß derselben auch Grenzen gezogen wurden; es ist eine Tatsache, daß man es mit der Idee der Menschlichkeit nie so weit gebracht hat, das eigene Leben mit demjenigen der anderen Menschen gleich einzurichten: es gibt immer Reiche der verschiedenen Nüancen und Arme in verschiedenen Abstufungen: die Verwirklichung der Forderung „der Mensch soll als Mensch gelten!" — dieser Entwicklungsrichtung der geistigen Inhalte — geschieht also innerhalb der Grenzen materiell vitaler Interessen.

Drittens darf die Entwicklungsrichtung der „sittlich" genannten Ideen so, daß immer und fortwährend der Mensch nur als Mensch zur Geltung kommt, nicht als Eine, von jeher bis heute herab in einer Linie ablaufende Entwicklung gedacht werden; sondern sie ist eine Entwicklungsrichtung innerhalb einer jeden Nation für sich: wir fanden[1], daß viele Nationen (oder selbst ganze Rassen) und erst recht viele Spezies, es nicht so weit bringen, eine solche Entwicklung gar nicht mitmachen weder selbständig noch unter der Anleitung der fähigen. Also haben nach den Tatsachen nicht alle Nationen (selbst nicht alle Rassen) der Erde eine Entwicklung der geistigen Inhalte in der Richtung der Geltendmachung des Menschen als Menschen aufzuweisen. Nun scheint zwar Wundt dies doch anzunehmen, indem er selbst in der Handlungsweise der ihre altersschwachen und kranken Mitglieder einfach irgendwie dem Tode aussetzenden Stämme, die es auch nicht weiter gebracht haben, eine Erscheinung der Humanität erblickt, die von ihm das Ziel und das Streben der Entwicklung genannt wird. Aber das ist eben eine willkürliche Erklärung der Tatsachen zu Gunsten einer Theorie[2]. Dann muß die erwähnte Entwicklungsrichtung auch von jeder einzelnen Nation (von den fähigen, gleichsam den von Natur bevorzugten) für sich ausge-

1) Vgl. oben S. 77 f.

2) Vgl. oben S. 77 f. Über die Lehre vom Ziele der Entwicklung vgl. unten im III. Teile, ersten Abschnitt, vierten Kapitel, C.

sagt werden; denn betrachtet man die Aufeinanderfolge der orientalischen Völker und der Griechen, so zeigt sich zwar eine Kontinuität der Entwicklung; aber dies ist nur Schein: wir berücksichtigen die vorhergehende Entwicklung dieser Völker für sich geflissentlich nicht; tun wir dies, so finden wir, daß z. B. bei den Griechen über die anderen hinaus allerdings ein Plus vorhanden ist, das aber dieses Plus das Plus der Natur der Griechen im Unterschiede von den in der Geschichte vorangegangenen Völkern ist. Doch zeigen wiederum die Tatsachen, daß jene Erscheinung nicht so gedeutet werden darf, als ob die Griechen mit dem Plus ihrer Natur nach den früheren orientalischen Völkern kommen mußten, damit sie die Entwicklung fortsetzen; die Tatsachen, welche eine solche Deutung uns verbieten, sind folgende: nach den Griechen kamen die Römer und nach diesen die germanisch-romanischen Völker; aber keines von diesen Völkern hat der geistigen Entwicklungserscheinung bei den Griechen (Geltendmachung des Menschen als Menschen) etwas Bedeutendes hinzugefügt. Es kann also von einer Entwicklungskontinuität in der Geschichte nicht gesprochen werden: jedes Volk (jede Nation) lebt sich aus, dabei beginnt jedes von Anfang an, und, ob es auch sich das Frühere zugute kommen lassen kann, jedes endet doch dort bei der Entwicklung, bis wohin es auf Grund seiner Naturanlagen bringen kann.

---

Dritter Abschnitt.

# Das Verhältnis der Entwicklungsmomente des sozialen Lebens zueinander und ihre Ursachen.

## Erstes Kapitel.

## Das Verhältnis der Entwicklungsmomente des sozialen Lebens zueinander.

### A. Verhältnis der formellen Entwicklungsmomente zueinander.

Wir haben oben die Tatsache festgestellt: erstens die Entwicklungformen des sozialen Lebens haben die Sippe (Gens) zum Ausgangspunkte und, vermittelst des Stammes bezw. der Vereinigung

von Gentes zu einem Bunde, den Staat zum Endpunkt gehabt, und zweitens, die Organisation des sozialen Lebens sowohl als Verfassungsrecht als auch als Privatrecht ist eine Sache für sich; so sind wir einfach gezwungen, folgendes anzunehmen: die zwei Reihen der Entwicklungsmomente des sozialen Lebens in formeller Hinsicht (d. h. Formenentwicklung und Organisationsentwicklung des sozialen Lebens) haben miteinander nichts zu tun; d. h. sie stehen in keinerlei Wechselbeziehung und in keinerlei Ursächlichkeit zueinander; weder sind die drei Formen des sozialen Lebens, d. h. die Gens, der Stamm und der Staat durch irgend eine Erscheinung der Organisation des sozialen Lebens bedingt, noch setzen die Organisationserscheinungen irgend eine bestimmte von jenen drei Formen voraus.

Dies ist kurz aus folgenden bereits festgestellten Punkten ersichtlich:

Erstens, die Verfassung (d. h. die Bestimmung des Verhältnisses des Einzelnen zum Ganzen) kann nicht als Ursache einer von den drei typischen Formen des sozialen Lebens gedacht werden, weil die gleiche Verfassung in allen Formen vorkommt und vorkommen konnte; es gibt, wie ich bereits bestimmte, nicht bloß aristokratische oder monarchische, oder demokratische Staaten, sondern auch solche Sippen bezw. Stämme. Aber eben deshalb kann auch nicht irgend eine Form des sozialen Lebens die Ursache dieser oder jener Verfassung sein.

Zweitens, auch die sonstige, oder spezieller privatrechtliche Entwicklung kann nicht diese oder jene Form des sozialen Lebens verursacht haben; denn diese privatrechtlichen Entwicklungserscheinungen sind die kontinuierliche Abwicklung oder Entfaltung eines Momentes, das unabhängig von aller Form des sozialen Lebens gegeben ist. Ich werde an geeigneter Stelle noch klar machen, daß die privatrechtliche Entwicklung, insofern sie nicht bloß eine nähere, präzisere Bestimmung eines überlieferten Stoffes ist, sondern als eine Errungenschaft von neuen Rechten (Bestimmungen) wahrgenommen wird, mit der Verfassung in engem Zusammenhang steht. D. h. die privatrechtliche Entwicklung kann in keinem Falle als Ursache dieser oder jener Form des sozialen Lebens gedacht werden. Aus beiden Gründen kann aber auch das Umgekehrte nicht der Fall sein. Nun finden wir zwar demgegenüber doch, daß z. B. mit der Entstehung des Staates auch gewisse Rechte verursacht wurden, so die Prozeßrechte u. ä. Doch die Rechte, die in diesem Sinne angeführt werden können, betreffen nur Verwaltungsmaßnahmen.

Aus diesen Bestimmungen geht nun kurz folgendes hervor: Die drei Formen des sozialen Lebens und das Recht haben miteinander nichts zu tun; es besteht zwischen den drei Formen des sozialen Lebens (Sippe, Stamm, Staat) einerseits und der Rechtsentwicklung andererseits kein kausaler Zusammenhang.

## B. Verhältnis der materiellen Entwicklungsmomente des sozialen Lebens zueinander und zu den formellen.

### a) Formelle und materielle Entwicklungsmomente.

Ich hatte schon erwähnt, daß die Materie des sozialen Lebens (die Menschen) faktisch nicht selbständige und gleichberechtigte Individuen zeigt, sondern daß es sich bei dieser Materie geschichtlich um kleinere oder größere Aggregatverbindungen von Individuen handelt. Wir haben auch geschichtlich als solche Vereinigungen, durch die das Individuum in seinem Werte für das soziale Leben als bedingt erscheint, die Ehe und die Klassen bezw. Stände und die Parteien kennen gelernt. Nun zeigt ein Vergleich dieser materiellen Entwicklungsmomente mit den formellen, daß hier teilweise ein Zusammenhang vorliegt, und zwar gilt dieser Zusammenhang den materiellen und den organisatorischen Entwicklungsmomenten. Denn demgegenüber steht es fest, daß die materiellen Entwicklungsmomente mit den Formen des sozialen Lebens in keiner Weise in ein Verhältnis gebracht werden können.

#### 1. Die Formen des sozialen Lebens und die materiellen Entwicklungsmomente.

Fassen wir zunächst die Eheformen und die Formen des sozialen Lebens ins Auge. Hierbei muß aber nach den objektiven Erscheinungen konstatiert werden, daß die verschiedenen Formen der Ehe allen drei Formen des sozialen Lebens gemeinsam und eigen sind. Daß die vorübergehende Paarung geschichtlich in keinem Stamme herrschend und in keinem Staate zu finden ist, bedeutet nichts. Denn wenn wir von der vorübergehenden Paarung als der ersten Form des Geschlechtslebens ausgehen, können wir objektiv auch feststellen, daß in der Sippe, wie wir sahen, nicht bloß diese Paarungsform, sondern auch die lebenslängliche Familienform vorkommt[1]): Es ist daher irrig, daß man die Auflösung der Sippe auf die Ausbildung der patriarchalischen Familie zurückführt; denn die

1) Vgl. oben S. 69f.

Sippe löst sich nur im Staate auf [1]); daß aber bis dahin schon alle Eheformen vorhanden waren, die auch im Staate vorkommen, wurde schon gezeigt [2]). Umgekehrt wissen wir auch, daß im Staate nicht bloß die Monogamie, sondern auch die Polygamie und Polyandrie herrscht und herrschen kann. Mit anderen Worten: da nicht eine besondere Form des Geschlechtslebens einer besonderen Form des sozialen Lebens entspricht, so kann von einem Zusammenhange dieser zwei Reihen der Entwicklungsmomente nicht die Rede sein.

Dasselbe muß nun aber auch für die Klassen bezw. Stände einerseits und die Formen des sozialen Lebens andererseits geltend gemacht werden. Denn Klassen bezw. Stände gibt es in der Sippe ebensogut wie im Staate. Nun ist man freilich darüber einer anderen Meinung; man nimmt vielmehr an, die Klassen- bezw. Ständebildung entspräche einer bestimmten Form des sozialen Lebens [3]). Das ist aber nur ein falscher Schluß aus falschen Prämissen: man geht nämlich davon aus, daß die Sippe nur kommunistische Einrichtungen kennt. Nur wissen wir leider von einem solchen Kommunismus nichts [4]). Ja, wir können feststellen, daß es einen Kommunismus nie gegeben hat und ich habe auch gezeigt, wie die Klassen- und Ständebildung mit dem menschlichen Geschlechte gleichen Alters ist. Nun ist diese Ständebildung ursprünglich nicht ausschließlich und von vornherein Vermögensfrage. Aber einmal ist es durch die Familie bedingt, daß nachträglich alle Klassenbildung als durch das Vermögen bedingt erscheint, und zweitens ist auch ursprünglich die Klassenbildung mit Vermögensverhältnissen zusammenzubringen, wenn auch für den ideellen Anfang das Vermögensquantum Folge der Klassenverhältnisse, der Klassenunterschiede ist. Wir wissen einerseits, daß ein jeder Wilde seine eigenen Waffen und Werkzeuge, seine Schmuckgegenstände und seine Kleidungsstücke besitzt. Dem entspricht auch vollkommen die Erscheinung, daß der sogenannte frei gewählte Häuptling sich eigentlich oft durch seinen Reichtum den anderen aufzwingt [5]). Dem-

---

1) Vgl. mehr bei der Bestimmung der Ursache des Staatsursprungs.

2) Vgl. oben S. 69 f.

3) So sagt z. B. Marx, Das Elend der Philosophie, 2. Aufl., S. 35: „Mit dem Moment, wo die Zivilisation beginnt, beginnt die Produktion sich aufzubauen auf den Gegensatz der Berufe, der Stände, der Klassen, schließlich auf den Gegensatz zwischen angehäufter und unmittelbarer Arbeit."

4) Der einzige ursprüngliche Kommunismus, den wir kennen, ist der Spartanische. Dieser ist aber eben nicht Gütergemeinschaft, sondern nur Tischgenossenschaft (συσσίτια).

5) Vgl. Post, Bausteine etc., II, S. 81 f.

gegenüber fehlt es zwar ursprünglich, soviel wir wissen, an einem Verbot des Diebstahls, ja wir wissen, daß das spartanische Diebstahlsverbot eventuell die erste Entwicklungsstufe aus einer früheren Zeit heraus ist, da ein Diebstahlsverbot noch nicht ausdrücklich vorkam. Aber dies alles spricht nicht notwendig für einen ursprünglichen Kommunismus; es kann auch mit der Annahme eines Privateigentums in Einklang gebracht werden, das wir als ein ursprüngliches Verhältnis, als eine ursprüngliche Erscheinung unter den Menschen geradezu gezwungen sind anzunehmen[1]): d. h. es hat ursprünglich, wie es auch durch die Tatsachen wahrscheinlich gemacht wird, Reiche und Arme gegeben, nur waren diese Armen noch keine Lumpenproletarier, sondern, sagen wir, die minder Reichen unter den Reichen oder eventuell die Ärmeren unter den Armen. Es stehen also ursprünglich die Klassenunterschiede mit Vermögensunterschieden in Zusammenhang. Andererseits ist diese Erscheinung für den ideellen Anfang aller Klassenbildung und für die erste Tätigkeit der Menschen auch ein notwendiger Gedanke: denn die (ideell anfängliche) erste Klassenbildung beruht auf alle Fälle auf dem persönlichen Wert des Individuums; aber der persönliche Wert eines jeden, d. h. die Eigenschaften des Individuums waren bei dem anfänglichen Erwerb auch die notwendige Ursache der Vermögensungleichheit, welche sich durch das Erbrecht dann befestigt hat. Aus alledem wird nun aber klar, daß, da es Stände und Klassen auch in der ersten Sippe gab, die Klassenbildung und die Formen des sozialen Lebens (Sippe, Stamm und Staat) in keinem kausalen Zusammenhange stehen können.

Zwischen den drei Formen des sozialen Lebens und den materiellen Entwicklungsmomenten gibt es also kein kausales Verhältnis.

---

1) Daß wir für den ursprünglichen Zustand der Menschen das Privateigentum nicht leugnen dürfen, oder korrekter positiv gesprochen, daß wir auf Grund der Tatsachen gezwungen sind, das Privateigentum, das selbst unter den Tieren (z. B. den Hunden) bekannt ist, anzunehmen, wurde aus meinen Ausführungen zur Genüge klar. Doch ist nicht ganz richtig, daß Dargun, Ursprung und Entwicklungsgeschichte des Eigentums in Zeitschr. f. vergleichende Rechtswiss., 5, als das erste Privateigentum den Boden bezeichnet; denn das Privateigentum fängt nicht erst mit dem Ackerbau an. Vgl. auch Schmoller, Grundriß etc., I, S. 369. Man erinnere sich zum besseren Verständnisse der Sache auch daran, daß nach Mommsen, der Urzustand des Privateigentums ein individueller, privater Sklaven- und Viehstand war und man gehe viel weiter bis zur Zeit, da noch keine Sklaven, sondern nur Werkzeuge für Jagd und ähnliches existierten.

### 2. Die Organisation des sozialen Lebens und die materiellen Entwicklungsmomente.

Anders verhält es sich aber mit den materiellen Entwicklungsmomenten und dem anderen formellen Entwicklungsmomente, der Organisation, d. h. dem Rechte. Die verschiedenen Verfassungen und überhaupt die Rechtsentwicklungen aller Art stehen zur Existenz von Klassen bezw. Ständen in einem engen Zusammenhange, und sie zeigen auch mit der Entwicklung der Eheformen eine Berührung.

Die Eheformen sind zwar mit der Verfassungsentwicklung nicht zusammenzubringen: denn es ist eine Tatsache, daß alle bereits festgestellten Eheformen unter allen Verfassungsformen vorkommen. Aber nicht nur steht manches Recht direkt mit der Ehe in Verbindung, sondern auch das ist der Kern jener Bewegung, die wir bereits als Emanzipation kennen gelernt haben, daß neues Recht für die Frau in ihrem Verhältnisse zum Manne angestrebt wird.

Nun ist freilich diese letztgenannte Tendenz nur ein Teil der allgemeineren, die Frau im sozialen Leben überhaupt dem Manne gleichzustellen. So ist denn auch klar, daß diese Bewegung in dieser Hinsicht den Klassenbewegungen gleichkommt. Diese zeigen sich aber für die Rechtsentwicklung als von der größten Bedeutung: so sind einerseits im allgemeinen die Monarchie, Aristokratie, Demokratie und überhaupt alle geschichtlichen Verfassungsformen objektiv eng mit der Bildung von Klassen und Ständen in Zusammenhang zu bringen; andererseits richten sich die näheren Gesetzesbestimmungen nach einer Regelung des Eigentums etc. und es ist klar, daß es z. B. keine Arbeiterschutzgesetzgebung, Armengesetze u. dgl. gegeben hätte, wenn nicht ein Klassenunterschied mit der notwendigen Grundlage in Vermögensunterschieden entstanden wäre. So sind wir also objektiv einfach gezwungen, die Rechtsentwicklung überhaupt mit der Existenz von Klassen- und Ständeunterschieden in einen ursächlichen Zusammenhang zu bringen.

### b. Das Verhältnis der materiellen Entwicklungsmomente zueinander.

Aus den bisherigen Auseinandersetzungen und den früheren Feststellungen ist nun leicht auch das Verhältnis zwischen den verschiedenen materiellen Entwicklungsmomenten abzuleiten. Denn es ist klar geworden, daß die verschiedenen Eheformen mit den Erscheinungen der Klassenexistenz, den Vermögensverhältnissen, in Zusammenhang stehen können, aber nicht direkt mit der Klassen-

bildung selbst. Dies ist aus folgendem ersichtlich: einmal existieren notwendig alle Eheformen zugleich mit den Klassen- bezw. Ständeunterschieden; sie sind ja alle fast gleich ursprünglich; es kann also nicht davon die Rede sein, daß die verschiedenen Eheformen die Klassenunterschiede, oder umgekehrt diese jene verursacht hätten; zweitens aber geht die Entwicklung der Eheformen mit den Anstrengungen der Klassen und Stände, die ein Interesse daran haben, sich zu erhalten, doch Hand in Hand: so finden wir auch die Verbote, außerhalb des Standes (bezw. der Kaste) zu heiraten; wir finden die gewaltigen Anstrengungen, durch Gesetz das Vermögen in der Familie zu erhalten; hierher dürfte auch die Erscheinung gehören, daß jeweils, so z. B. bei den alten Griechen, bei denen diese Frage aufgerollt wurde, geradesogut wie immer und heute, die Auflösung der Familie und der Weiberkommunismus von den Klassen vertreten wird, die eine Familie als ein Institut für die Erhaltung des Vermögens nicht brauchen; dagegen, daß für kapitalistische Vertreter und Verteidiger der Erhaltung der Familie es doch nicht auf die Familie als eine monogame Institution ankommt, zeigt erstens im allgemeinen die Tatsache, daß die Familie im Sinne einer monogamen Geschlechtsverbindung nie allgemein wirklich realisiert wurde (dies zeigt die Geschichte der Ehebrüche und der Prostitution), und zweitens speziell auch die Lebensführungsweise jener Vertreter und Verteidiger der Erhaltung der Familie. Es ist für den besonderen Sinn der Monogamie vielmehr charakteristisch, daß im alten Griechenland sogar gesetzlich geboten wurde, eine Erbtochter innerhalb der Familie zu verheiraten, damit auch das Vermögen von der Familie nicht auswandere.

Aus alledem ist kurz klar, daß die zwei materiellen Entwicklungsmomente des sozialen Lebens den Erscheinungen der Vermögensverhältnisse nach miteinander in einem engen Zusammenhange stehen. Wie dies verstanden werden muß, kann uns nur die Untersuchung über die Ursachen dieser Entwicklungsmomente insbesondere klarmachen.

### C. Verhältnis der geistigen Entwicklungsmomente zu den materiellen und formellen.

Als geistige Entwicklungsmomente hatte ich, soweit dabei das soziologische Problem in Betracht kommt, die jeweiligen Inhalte der „Sittlichkeit" berücksichtigt, und die „Sittlichkeit" als eine Auffassung des allgemein menschlichen Bewußtseins besteht als ein Teil der

Religion. Wir haben auch gefunden, daß diese geistigen Inhalte (die als „Sittlichkeit" erfaßt werden) wechseln, und daß es somit hier auf das Verständnis dieser Inhalte (und nicht der Form, die sie annehmen, der „Sittlichkeit") ankommt [1]). So ist auch die Frage, die uns hier beschäftigen kann, diejenige nach dem Verhältnisse dieser Inhalte zu den formellen und materiellen Entwicklungsmomenten [2]).

Daß nun die jeweiligen geistigen Entwicklungsmomente (welche eben als sittliche Inhalte auftreten) mit den drei Formen des sozialen Lebens (Gens, Stamm, Staat) nichts zu tun haben und in keinerlei Verhältnis zueinander stehen, sagen uns die Tatsachen selbst. Fassen wir z. B. den Kannibalismus ins Auge, um dies näher zu verstehen: diese ursprünglich eine „sittliche" Idee (neben vielen anderen), macht bald (je nach den Nationen) anderen, ja nach und nach entgegengesetzten Annahmen Platz, ohne daß deshalb die verschiedenen sozialen Vereinigungen ihre Form änderten. Im allgemeinen gibt es auch keinen logischen Grund, warum z. B. Humanität oder spezieller die Armenpflege und ähnliches nicht geradesogut in der Sippe wie im Staate zu denken sein können; ist doch das Substrat, worauf sich diese Ideen beziehen, überall und von jeher vorhanden.

Aus dieser letzteren Bestimmung geht unzweideutig hervor, daß die jeweiligen geistigen Entwicklungsmomente, nämlich die Ideen, die den jeweiligen Inhalt der „Sittlichkeit" bilden, notwendig mit dem anderen formellen Entwicklungsmomente, mit der Rechtsentwicklung, und natürlich auch mit den materiellen Entwicklungsmomenten *in* einem engen Verhältnis stehen. Dies zeigt uns die Entwicklung dieser Ideen auch direkt: denn wir begegnen ihr in Verbindung *mit* den jeweils bestehenden Bedürfnissen [3]): so stand z. B. der Kannibalismus mit den Lebenseinrichtungen der ersten Menschen *im* gleichen Verhältnisse, wie die Nächstenliebe in späteren Zeiten mit den Verhältnissen dieser Zeiten. Ob dieses Verhältnis aber *eine* Kausalität darstellt, werden wir gleich bei der Bestimmung der Ursachen dieser Erscheinungen kennen lernen.

---

1) Warum die Menschheit gewisse Inhalte unter bestimmte Formen brachte etc., interessiert die soziologische Aufgabe nicht im geringsten.

2) Freilich kann auch das Verhältnis dieser geistigen Inhalte zur Religion und *zur* ästhetischen und geistigen Entwicklung überhaupt untersucht und bestimmt werden. Aber ich habe schon oben S. 75 gezeigt, daß das soziale Leben direkt und also auch die Aufgabe der Soziologie nur jene geistigen Inhalte, eben die Ideen angehen, die als „Sittlichkeit" erscheinen.

3) Vgl. meine Schrift, Wirtschaft und Philosophie, II. Bd.

## Zweites Kapitel.

## Ursachen der verschiedenen Entwicklungsmomente des sozialen Lebens.

Aus den obigen Bestimmungen des Verhältnisses der verschiedenen Entwicklungsmomente des sozialen Lebens zueinander gewinnen wir kurz zusammengefaßt folgendes:

erstens, die drei Formen des sozialen Lebens, Sippe, Stamm und Staat, stehen mit keinem anderen Entwicklungsmomente des sozialen Lebens in irgend einem Verhältnisse;

zweitens, ein solches Verhältnis besteht aber doch unter den übrigen Entwicklungsmomenten, nämlich der Rechtsentwicklung, den materiellen und den geistigen Entwicklungsmomenten.

Stellen wir uns nunmehr die Frage zur Beantwortung, durch welche Ursachen diese verschiedenen Entwicklungsmomente bedingt sein können, so ist zugleich folgendes klar: die Ursache der drei Formen des sozialen Lebens kann nicht in den übrigen Entwicklungsmomenten gesucht werden; doch was die Ursache der Momente anbelangt, die miteinander in einem Verhältnisse stehen, so muß vor allem bestimmt werden, ob und inwieweit dieses Verhältnis ein Kausalverhältnis sei.

### A. Ursache der Formänderung des sozialen Lebens von der Sippe bis zum Staate.

Wir hatten gefunden, daß der Ursprung des sozialen Lebens, d. h. die Entstehung der Sippe, als das Werk des menschlichen Geistes angesehen werden muß [1]; denn es kommt beim sozialen Leben, wie ich zeigte, nicht einfach auf das Zusammensein, sondern auf das organisierte Zusammensein von Menschen an. Dort hatte ich denn auch spezieller als Motiv dieses organisierenden Geistes seine Zwecke angegeben: die Ursache, daß die ersten sich zusammenfindenden Menschen organisiert wurden, fand ich dort darin, daß ein (psychisch oder physisch) starkes Individuum (eventuell mit einem Anhang von ähnlichen Individuen) sich die anderen dienstbar machte. Das soziale Leben ist organisiertes Zusammensein und die Organisation kann außer durch den angegebenen Grund durch nichts anderes in Einklang mit den Tatsachen der Organisation erklärt werden. Wenn man geneigt ist, auch hier die Lehre vom Kampfe ums Dasein in Anspruch zu nehmen, so mache ich vielmehr darauf aufmerksam, daß, da die ursprüngliche Allgleichheit eine schöne Fabel ist, und da die Orga-

1) Vgl. oben S. 57 f.

nisation monarchisch oder aristokratisch bewerkstelligt wurde, ein Prinzip des Daseinskampfes nach außen als der Schöpfer des sozialen Lebens als Organisation nicht einmal vermutet werden darf. Freilich müssen die Organisierenden und die sich der Organisation fügenden unterschieden werden und so ist es klar, daß auch dafür ein Grund angeführt werden müsse, warum die Unterdrückten sich diese Organisation auch in dieser Zeit der freien Bewegung in der Welt gefallen ließen. Somit habe ich bei der Bestimmung des Ursprungs des sozialen Lebens es unterlassen, für die Erscheinung des ersten organisierten Zusammenhaltens von Menschen irgend einen sozusagen handgreiflichen Grund anzugeben. Aber so fest es einerseits steht, daß das soziale Leben als Organisation das Werk des menschlichen Geistes ist, der seine Zwecke durchführt, so spekulativ und willkürlich wäre die Angabe eines positiven Grundes für das Zusammenhalten, das Zusammenbleiben der Organisierenden (der Mächtigen) und Organisierten (Unterdrückten) auch in dieser ersten Zeit der breiten und freien Erde. Denn gar die verschiedenartigsten Gründe können diese Unterdrückten bei den Organisierenden festgehalten haben: möglicherweise die Furcht, also der Daseinskampf mit der Umgebung, aber ich möchte lieber von einem solchen spekulativen Grunde absehen und den psychologischen betonen: es ist natürlicher anzunehmen, daß wie der Starke sich unmittelbar aufzwingt, so der Schwache sich ohne weiteres fügt; man beachte, daß auch bei den zusammenspielenden Kindern die einen unmittelbar die anderen ihrem Willen dienstbar machen ohne daß die Gefügigen daran dächten, fortzugehen und nach ihrem Willen zu spielen.

Doch ist es eine objektive Tatsache, daß dem Kampfe ums Dasein nach außen für die Vereinigung der selbständigen Gentes miteinander die bedeutendste Rolle zufällt. So müssen wir auch annehmen, daß die Entstehung der Exogamie von vornherein nur diese nähere Verbindung von befreundeten und alliierten Sippen bezweckte und nicht etwa die Aufhebung der Inzucht, die doch aus keinerlei Gründen als vermeidlich erscheinen konnte [1]). Für die mutmaßliche Feststellung des Daseinskampfes nach außen als die Ursache der Vereinigung von sonst selbständigen Sippen haben wir sogar auch bei den neueren Vereinigungen (Verbindungen) der Staaten und bei den Verschwägerungen der Fürsten einen sicheren Anhaltspunkt.

Doch ist die Entstehung des Staates davon ganz verschieden: die Verschmelzung von mehreren Sippen in einem Staate (ursprüng-

---

1) Vgl. oben S. 47 f. Vgl. auch weiter unten.

lich in einer Stadt) wurde durch eine Berechnung, diesmal aus Verwaltungsgründen verursacht; dies zeigt der Zustand der Dinge vor der Verfassung des Theseus, der schwerfällig gewordene Apparat der Verwaltung und der Beziehungen der dicht nebeneinander wohnhaften Gentes, soweit dabei insbesondere die Individuen in Betracht kommen; dann zeigt das gleiche auch die Tatsache, daß die Entstehung der Stadt, d. i. des Staates, mit Verwaltungsrechten verbunden ist [1]). Daß die Verschmelzung und Umwandlung der Stammesverwaltung in eine staatliche nicht als eine Berechnung, sondern als eine kausale Notwendigkeit auftritt, beruht darauf, daß der Staat die einzig mögliche Art war, wie den Verwaltungsschwierigkeiten eines ansässigen Stammes geholfen werden konnte: diese Schwierigkeiten wurden ja dadurch verursacht, daß der Stamm (bezw. Phratrie) aus verschiedenen Sippen zusammengesetzt ist, die der Verwaltung nach selbständig sind und doch auch dicht nebeneinanderliegende Dörfer bewohnen.

Aus diesen Bestimmungen geht hervor: die Entstehung des sozialen Lebens überhaupt, dann diejenige des Stammes (Vereinigung von verwandten Sippen) und des Staates (territoriale Verschmelzung von Sippen und Entstehung einer Verwaltung für alle) können nicht durch die gleiche spezielle Ursache erklärt werden. Nun sind freilich die verschiedenen angegebenen speziellen Ursachen ihrer Art nach einander doch nicht ganz fremd; aber versuchen wir sie unter einer allgemeinen Kategorie zusammenzufassen, um eine einheitliche Ursache sowohl des Ursprungs des sozialen Lebens überhaupt, als auch der Entstehung des Staates insbesondere zu gewinnen, so kann dies nur allgemein formell ausgedrückt werden: es ist der Geist des Menschen oder sagen wir enger das Prinzip der Klugheit.

Es kann in keiner Weise gerechtfertigt werden, daß man als Ursachen der Entstehung des Staates eher äußere, materielle Gründe angeben wollte. Denn alle diese Gründe werden durch die bisherigen Feststellungen direkt widerlegt. Dies will ich hier auch kurz zeigen.

a) Vor allem muß hervorgehoben werden, daß die ursprünglich bei allen Völkern herrschende, in der Wissenschaft bei den Griechen und Römern mit Ausnahme der Sophisten und des Aristoteles dominierende, bei den christlichen Völkern bis zum 16. Jahrhundert allgemein verbreitete und dann immer wieder vereinzelt vertretene — Ansicht, als sei der Staat eine „von Gott geordnete Institution“ [2])

1) Vgl. oben S. 92.

2) Niebuhr, Geschichte der Zeit der Revolution I, S. 214. Unter den neueren wird die gleiche Ansicht auch von Stahl, Staatslehre vertreten.

und ähnliches[1]) einfach außer acht gelassen werden muß[2]). Denn wir wissen objektiv nichts von einer göttlichen Ursächlichkeit des Staates.

b) Es muß ferner darauf aufmerksam gemacht werden, daß die Ursache der Staatsentstehung, die ich oben als Klugheitsprinzip bestimmt habe, nicht mit der früher stark verbreiteten Ansicht verwechselt werden darf, daß der Staat durch einen Vertrag entstanden sei. Einen Vertrag bei der Entstehung des Staates darf man nicht annehmen. Hier kommt es nämlich noch nicht einmal darauf an, ob dieser Vertrag auf Grund eines sogenannten Naturrechtes oder sonst eines Rechtes bestehe; falsch ist jene Ansicht vielmehr schon deshalb, weil ein Vertrag, durch den der Staat entstanden sein soll — von einem dem Staate unmittelbar vorangegangenen gesellschaftslosen Zustande ausgesagt, überhaupt unmöglich[3]) — im Sinne der Auflösung der Sippe im Staate nicht existiert und logisch undenkbar ist[4]): denn, wenn man diesen Staatsvertrag auch als Feststellung von Rechten auslegen wollte, darf man nicht vergessen, daß es einmal an den für einen Vertrag erforderlichen gleichberechtigten Kontrahenten fehlte[5]) und zweitens hauptsächlich daß, wie wir sahen, der Staat als nur eine äußere Form des sozialen Lebens mit dem Rechte überhaupt nichts zu tun hat[6]). Alle Bestimmungen, die den Staat mit dem Rechte in Zusammenhang bringen, können daher nur irrig sein, gleichgut ob man das Recht durch den Staat[7]) oder den Staat

---

1) So sagt Plutarch: eine Stadt kann leichter ohne Boden gegründet werden, als ein Staat ohne Glauben an Gott sich bilden oder bestehen. Ob der Staat ohne Glauben an Gott nicht bestehen könne, ist eine andere Frage, die anderswo zur Sprache kommt.

2) Daß mit dieser Lehre auch die andere von dem „von Gottes Gnaden" der Fürsten wegfällt, ist verständlich. Daß Stahl, Staatslehre II, § 43 diesen Satz doch in Schutz nehmen will, indem er ihn auf ein „objektives" („göttliches") Recht der Fürsten zu regieren zurückführt, ist Sophistik zu Gunsten der Fürsten.

3) Vgl. oben S. 55 f. und 92 f.

4) Es sei hier erwähnt, daß Theobald Zieglers Die Vertragstheorie, ein Kapitel aus der philosophischen Lehre vom Staate, methodologisch nicht von Bedeutung ist; er widerlegt die Vertragstheorie, indem er nachweist, daß sie das „moderne rechtsphilosophische" Problem nicht erklären kann. Vgl. dagegen in der Einleitung S. 7.

5) Vgl. oben S. 71 f. und 94 f.

6) Zu dieser Ansicht gelangt übrigens auch Stammler, Wirtschaft und Recht durch seine Spekulationen; er sagt (a. a. O. S. 125 und noch vielerorts) treffend: das Recht hat mit dem Begriffe Staat nichts zu tun, existiert vor ihm, weil es nicht anders ist als die äußere (oder sagen wir nur: die) Regel des sozialen Lebens.

7) So sagt Jhering, Der Zweck im Rechte I, S. 317: der Staat ist die einzige Quelle des Rechtes. Dies ist aber einfach deshalb nicht richtig, daß es auch vor dem Staate Rechte gab. Nun muß freilich mit Rücksicht auf andere Äußerungen Jherings

ist eben nur eine
hat es mit dem
die Regelung des

ie Staatsursprungs-
aufgestellt werden.
taat durch die Er-
chung der Rechte
n verwandte Kreise
s ergänzt nur die
sie die Gewalt für
t, die Entstehung
(bezw. ihres Ober-
beide Theorien auf

die Tatsache, daß,
wendig zum Staate
achung der Rechte
ltig ist. Aber diese
lichkeit des Staats-
objektiv gefunden,
staatlichem sozialen
rhaupt im Rechte,
ne Geltendmachung
der Sippe vor sich

langen läßt, angenommen
s etwas anderes versteht.
sen. Im übrigen läßt hier
ehauptung entstehen, was

hl derjenigen, welche den
weiter unten Näheres.
S. 215, Staat und Recht
er dem Begriffe noch der
n, daß objektiv das Recht
wendig vorangegangen ist.
ilner, Patriarcha, 1680,
estellt worden. Sie wird
; Village communities in
n hierher: Mommsen,
, S. 2ff. (1884) u. A.
der Staatswissenschaft.

gegangen sein [1]). Nun führt auch Mommsen zugunsten der Theorie von dem Staatsursprunge als Vereinigung verschiedener Familien unter einem Oberhaupte an, daß der römische Staat auf der römischen Haushaltung aufgebaut war und zwar „sowohl was seine Bestandteile, als auch was seine Form betraf"; „das Gemeinwesen des römischen Volkes" soll nun danach „aus der (auf welche Weise immer bewirkten) Vereinigung solcher alter Geschlechter, wie die Romilier, Voltinier, Fabier u. s. w." hervorgegangen sein [2]). Aber man vergesse nicht, daß dieses „Gemeinwesen des römischen Volkes" noch nicht das staatliche zu sein braucht: denn jene Geschlechter können einmal als einzelne Sippen aufgefaßt werden und ihre Vereinigung bedeutet eben einen Stamm, oder sind sie eventuell einzelne Stämme, so kann ihre Vereinigung eine Stämmekonföderation sein; zweitens aber: sind jene Geschlechter etwa einzelne Familien, so sind solche vereinigten Familien schon in der Sippe vorhanden. D. h. da Mommsens Erklärungen das Charakteristische des Staates nicht berücksichtigen, so kann man in ihnen auch nicht die Bestimmung der Entstehung des Staates und die Ursache derselben finden. Das gleiche gilt auch gegen H. Maine, der sogar versucht hat, genau anzugeben, auf welche Weise die „einfache Familie" in die „Hausgenossenschaft" und schließlich in die „Dorfgemeinde" überging; denn diese Bestimmungen [3]) wären nur dann von Bedeutung, wenn erst bewiesen worden wäre, daß die „Dorfgemeinde" eine Erweiterung der „Hausgenossenschaft" sei: im Gegenteil wissen wir, daß die einzelnen Urdörfer aus einzelnen Familien bestehen, die zusammen eine Sippe bilden und als solche auch zusammenwohnen; außerdem hat die Dorfgemeinde an sich noch keinen staatlichen Charakter, sondern sie bekommt ihn erst: die Sippe ist immer eine und zwar zentralisierte Organisation, wie auch der Staat, die Sippe ist aber darum noch lange nicht ein Staat; um ihn zu erklären, sollte man eben mit der Verwaltungsvereinigung (d. h. Verschmelzung) von mehreren Geschlechtern, d. h. Sippen, einsetzen.

2. Auch die Patrimonialtheorie enthält eigentlich weder eine Erklärung der Entstehung des Staates noch eine Angabe der Ursache dieser Entstehung. Wenn die Patrimonialtheorie, wie ich an-

---

1) Vgl. oben S. 93 f. und die dazugehörige Anmerkung. Dort habe ich angegeben, warum keine Form des sozialen Lebens mit den Familienformen in Zusammenhang gebracht werden darf.

2) Mommsen, Römische Geschichte I, S. 65.

3) Man findet sie ungefähr gleich auch bei Schmoller, Umrisse und Untersuchungen zur Verfassungs-, Verwaltungs- und Wirtschaftsgeschichte etc., 1898, S. 4 ff.

gegeben habe, die Entstehung des Staates mit der Besitznahme des Raumes in Zusammenhang bringt und als Ursache seiner Entstehung die Grundherrlichkeitsansprüche einer führenden Familie oder ihres Oberhauptes angibt, so kann es in keiner Weise richtig sein: erstens hatte schon der Stamm vom Raume Besitz ergriffen, ohne daß er aber immer zum Staate wurde; man darf nicht die zwei Momente verwechseln, daß zum Staate die Besitznahme des Raumes, die Seßhaftigkeit notwendig ist, daß aber nicht umgekehrt eine jede Seßhaftigkeit von Stämmen ein Staat ist[1]); zweitens ist die Annahme einer Grundherrlichkeit einer Familie oder ihres Oberhauptes innerhalb eines Stammes einmal irrig, weil, soviel wir geschichtlich wissen, der Boden unter den Siegern verteilt wird, und dann auch nicht von allgemeiner Bedeutung, weil ein Staat entstehen kann, auch ohne solche Grundherrlichkeitsansprüche: man denke an den Ursprung des atheniensischen Staates durch Theseus, an denjenigen der Araber durch Mohamed u. s. w. Eine andere Auffassungsmöglichkeit des Patrimonialgedankens werde ich gleich unten widerlegen.

d) Man hat nun den Staatsursprung und seine Ursache sich auch anders zurechtgelegt. Man hat nämlich als das Charakteristische des Staates im Gegensatz zur Sippe und zum Stamme die Zentralisation der Gewalt und die individuelle Verantwortlichmachung des Einzelnen bestimmt[2]). So glaubte man dann auch, das Verständnis des Staatsursprungs durch eine Erklärung der Zentralisationsnotwendigkeit zu gewinnen.

Dieser Ausgangspunkt enthält zwar einen Fehler, weil auch die Sippe für sich eine Zentralgewalt besitzt, er ist aber sonst im Prinzipe nicht falsch: im Staate handelt es sich wirklich um eine (freilich im Gegensatz zu derjenigen in der Sippe, absolute, mehrere aufgelöste Sippen umfassende) zentrale Verwaltung. Aber man hat eben die Ursache dieser Zentralisation nicht angeben können.

Schon die altgriechische Sophistik hat den Staat als Vergewaltigung bestimmt: einige schwache Individuen sollen sich von der Willkür eines anderen natürlich starken dadurch befreit haben, daß sie die staatliche Einrichtung eingegangen sind. Diese übrigens voll-

1) Daß die gewöhnlichen allgemeinen Ausdrücke: die Seßhaftigkeit sei die Ursache und der Anfang des sozialen Lebens und ähnliches schon von Grund aus falsch sind, versteht sich von selbst.

2) Post, Bausteine etc. II, S. 6, spricht sich darüber so aus, indem er freilich glaubt, in dieser Weise das Ergebnis seiner Untersuchungen anzugeben. Aber wir haben schon gefunden, daß dies vielmehr eine Voraussetzung und eine falsche Problemstellung ist; vgl. oben S. 66, Anm. 2.

ständig spekulative und willkürliche Theorie scheint nun die moderne Ethnologie in der Weise umgearbeitet zu haben, daß sie die Entstehung des Staates auf die Macht eines Häuptlings zurückführte, dem es gelungen sein soll, die Gewalt an sich zu reißen; oder man sieht von einem Häuptling ab und spricht von einem mächtigen Stamme, der als der Sieger sich die anderen (bezw. die Besiegten) untertänig macht[1]). Doch wird durch diese Theorien das eigentliche Problem eben nicht erklärt: denn durch Kriege und Gewalt entstehen auch Stämmekonföderationen und zwar indem der besiegte Stamm zwangsweise die Konföderation eingeht (Post). Und doch sind solche Konföderationen noch lange nicht der Staat. Somit sollte es sich bei unserem Probleme eigentlich darum handeln, den Grund der absoluten Verwaltungszentralisation innerhalb vieler Gentes, bezw. Stämme, die sich dann eben auflösen, anzugeben. Wenn man den Ursprung des Staates einfach nur von der Macht eines Häuptlings abhängig macht, so vergißt man die Hauptsache: Zentralisation heißt nicht Monarchie und umgekehrt ist die Monarchie noch keine absolute Zentralisation; dies ist nicht nur durch das moderne soziale Leben zu belegen, sondern auch unter den Stämmen und den Sippen kommt es vor, daß der Häuptling die eigentliche Macht ist, ohne daß jedoch deshalb die einzelnen Sippen und Stämme bezw. die einzelnen (patriarchalischen) Familien in den Sippen und Stämmen ihre Selbstregierung verloren hätten. Das Charakteristische des Staates ist also nicht seine Entstehung durch Krieg oder durch die Gewalt eines Häuptlings, sondern die Auflösung der selbständigen Sippen in eine Gesellschaft mit einer zentralen Verwaltung mit einfachen territorialen Beziehungen; dies erklärt aber jene Gewalttheorie nicht[2]). Aus demselben Grunde ist dann auch die andere Theorie nichtssagend, die dem kriegerischen Ursprung des Staates einen friedlichen zur Seite stellt oder ihn durch einen solchen ergänzt[3]): denn es kommt eben nicht auf eine höchste oder zentralisierte Gewalt, sondern auf eine absolute territoriale Zentralisation der Verwaltung an. Im übrigen ist der, dem kriegerischen bezw. gewalttätigen zur Seite gestellte, friedliche

1) Diese Theorie wird von K. Frantz (Vorschule zur Physiologie der Staaten, 1857 u. s. w.), von Post, Tylor, Gumplowicz (Der Rassenkampf, vgl. auch Rechtsstaat und Sozialismus, 1881, und Grundriß der Soziologie, 2. Aufl., 1905) u. A. vertreten.

2) Es sei hier erwähnt, daß Bluntschlis (Lehre vom modernen Staat I, S. 333f.) Widerlegung der Gewalttheorie auf der Voraussetzung einer besonderen Rechtsquelle und einer „persönlichen Freiheit" beruht; sie ist also nicht objektiv sachlich.

3) Hierher gehört besonders Spencer und Wundt, dann Giddings, Prinzipien der Soziologie, u. A. m.

Ursprung des Staates auch an sich nicht richtig; man versteht nämlich darunter eine Erweiterung der Familie bezw. der Familienrechte; ich habe aber schon gezeigt, daß die Familie und der Staat zueinander in keinem Verhältnisse stehen können [1]).

e) Endlich sei hier auch die gelegentliche Ansicht Engels über die Entstehungsursache des Staates erwähnt; ist sie doch auch in vielen anderen Theorien von Ratzenhofer, Schäffle, Spencer u. A. enthalten. Engels sagt: der Staat sei aus dem Bedürfnisse entstanden Klassengegensätze in Zaum zu halten [2]). Diese Ansicht paßt nicht einmal in den Rahmen der Ausführungen von Engels, der alle Staatsordnung durch Klassenkämpfe bedingt und den Staat als solchen eine herrschende Klasse sein läßt. Sehe ich aber von dieser Ungereimtheit ab, so ist jene Ansicht aus dem Grunde direkt nicht richtig, weil der Staat, wie ich zeigte, einfach nur eine Verwaltungsänderung ist und aus Verwaltungsschwierigkeiten entstand [3]). Im übrigen ist es auch gar nicht einzusehen, wie das Bedürfnis, Klassengegensätze in Zaum zu halten, verwirklicht werden könnte durch den Staat, da doch Klassengegensätze vor dem Staate bestehen und die Organisationsweise des Staates im Prinzipe die gleiche ist wie auch in der Sippe und dem Stamme [4]).

Vielmehr ist das Problem einfach und wird den Tatsachen entsprechend gelöst, wenn wir, wie ich angegeben habe [5]), für die prinzipielle Entstehung des Staates, bloß als einer besonderen Form des sozialen Lebens [6]), Verwaltungsschwierigkeiten zwischen vielen dicht nebeneinanderwohnenden Sippen, bezw. Auflösung der Verwaltungsselbständigkeit der sich nun vereinigenden (verwandten) Sippen, kurz (ohne jedoch Mißverständnisse) das Klugheitsprinzip geltend machen. Freilich, es muß zugleich gedacht werden, daß diese territoriale Zentralisation der Verwaltung (= der Staat) durch einen einflußreichen Häuptling oder durch eine privilegierte mächtige Partei (eine Gens, oder auch einen Stamm, aber so, daß dabei eben eine höhere Klasse oder ein höherer Stand in Betracht kommt,) bedingt ist [7]); denn alles soziale Leben ist eben, wie wir

1) Vgl. oben S. 93 f.
2) Engels, Ursprung der Familie u. s. w.
3) Vgl. oben S. 100 f. und hier im Texte gleich unten.
4) Vgl. oben S. 66.
5) Vgl. oben S. 100 ff.
6) Vgl. oben S. 64 f.
7) Ich will nur noch erwähnen, daß, wenn Wundt nachträglich für die Entstehung des Staates als Ursache das Schutzbedürfnis „gegen feindliche Angriffe" geltend machen

sahen, notwendig auch eine Verfassung[1]). Dies hat aber mit der äußeren Form des sozialen Leben nichts zu tun[2]).

### B. Ursache der Organisation, (der Rechtsentwicklung überhaupt,) der materiellen und der geistigen Entwicklungsmomente des sozialen Lebens.

#### a) Art des Verhältnisses zwischen den organisatorischen und den materiellen und geistigen Entwicklungsmomenten.

Ich habe bereits gezeigt, daß zwischen den organisatorischen einerseits und den materiellen und geistigen Entwicklungsmomenten andererseits ein Abhängigkeitsverhältnis besteht[3]). Wollen wir uns nun über die Art dieses Verhältnisses verständigen, so müssen wir versuchen, uns durch die geschichtlichen Tatsachen selbst Klarheit zu verschaffen. Wie verhalten sich nun die materiellen Entwicklungsmomente zu den organisatorischen und wie verhalten sich die geistigen Entwicklungsmomente zu den organisatorischen, — das ist hier die Frage. Doch sei dabei dies erwähnt: da die geistigen Inhalte im allgemein-menschlichen Bewußtsein als „Sittlichkeit" erfaßt werden und da wir also wegen der Subjektivität der Sache geschichtliche Ereignisse (und handelnde Personen) nicht als bedingt durch das „Sollen" der „Sittlichkeit" oder als bedingt durch das „Sollen" der geistigen Inhalte an sich[4]) unterscheiden können, so werde ich nunmehr allgemein von einem „Sollenbewußtsein" sprechen.

Wir finden in der Geschichte, daß sowohl durch Klassenbewegungen als auch durch das Sollenbewußtsein Rechte entstehen und die Rechtsentwicklung verursacht wird.

Bei der Organisation der Gesellschaft auf Grund des Sollenbewußtseins kommt es darauf an, daß durch bloße Zugeständnisse aus Sollensmotiven sowohl Rechte für sich neugeschaffen werden als auch auf Grund derselben eine Klassenbewegung erst ermöglicht

---

will (Ethik, 2. Aufl., S. 216), er dabei die Entstehung des sozialen Lebens überhaupt mit der des Staates verwechseln dürfte. Daß jener Grund für den Staatsursprung nicht in Betracht kommen kann, ist einfach daraus ersichtlich, daß schon die Sippe und der Stamm nach außen feindlichen Angriffen genügen, und gegen solche gerichtet sind. Freilich ist jener Grund auch für die Entstehung des sozialen Lebens überhaupt nicht stichhaltig; vgl. oben S. 57 f. und 99 f.

1) Vgl. oben S. 66 und 91 f.

2) Vgl. oben S. 91 f.

3) Vgl. oben S. 96 und 98.

4) Vgl. oben S. 78.

und also eine weitere Rechtsentwicklung verursacht wird. Man erinnere sich aus der neueren Geschichte der germanisch-romanischen Völker an die ausschließlich aus sittlichen Motiven diktierte Kinderschutzbill von Robert Peel (1802), welche ein Recht einsetzte und eine weitere Rechtsentwicklung verursachte, oder an die Judenemanzipationsbill, welche Peel durch eine glänzende Verteidigungsrede nicht aus Motiven politischer Nötigung, sondern, wie Peel selbst sagte, und wir uns darauf verlassen müssen, wegen des Gefühls einer religiösen Verpflichtung zum Siege verhalf. Oder um aus den jüngsten Ereignissen ein Beispiel anzuführen: die neue Züricher Gemeindeordnung, die die Arbeits- und Lohnverhältnisse etc. der städtischen Beamten und Arbeiter regelt und ihnen geradezu in einer weitgehendsten Weise entgegenkommt, ist mit 16 217 Stimmen (gegenüber nur 6933) angenommen worden, d. i. sie wurde (9000 Stimmen als sozialistisch und sagen wir 1000 Stimmen als die der Interessierten abgezogen) mit ca. 6000 humanitären Stimmen Mehrheit zum Gesetz, zum Rechte gehoben. Und das sind nicht die einzigen Fälle in der Geschichte. Aber wären sie es auch, so genügten sie doch, um uns zu zwingen, anzunehmen, daß aus Sollensmotiven Rechte entstehen.

Bei der Rechtsentwicklung auf Grund von materiellen Entwicklungsmomenten (d. i. von ehelichen und Klassenverhältnissen) handelt es sich darum: die Umwandlungen der Weltgeschichte vollziehen sich durch die Bewegungen der Nationen und Rassen, und die Umwandlungen der sozialen Organisation durch Klassenbewegungen. So änderte sich die Verfassung von Athen nach Form und Inhalt je nach dem Siege der einen oder der anderen von den zwei bestehenden Parteien, der Aristokratie (der Eupatriden, der Reichen) und der Demokratie (vorzüglich der Proletarier oder überhaupt der von niedriger Abkunft). Dies gilt auch mit Rücksicht auf die Verfassungsgeschichte der Römer und der neuen Völker: die Verfassungen ändern sich und das Recht überhaupt entwickelt sich im gleichen Maße, wie sich auch die verschiedenen Klassen bewegen [1]. Nur ein Beispiel genügt, um dies auch hinsichtlich der allgemeinen Rechtsentwicklung klarzumachen: man berücksichtige die Geschichte des sogenannten „Rechtes auf Arbeit" [2]. Was man „Recht auf Arbeit" nennt, ist nur die letzte Phase, die neueste Er-

1) In meiner Schrift, Wirtschaft und Philosophie, II, findet man eine kurze Geschichte dieser sozialen Veränderungen und zugleich dio nötige Literatur.

2) Vgl. hierüber auch R. Singer, Das Recht auf Arbeit in geschichtlicher Darstellung, 1895.

scheinung eines Klassenwillens, der sich realisieren möchte [1]). Sein Ursprung liegt weit zurück, wenn man will, in der Tendenz des Sklaven, sich ein Existenzrecht zu verschaffen: mit der Bewegung der Sklaven bezw. später der Leibeigenen und Hörigen (teilweise auch durch das Sollenbewußtsein) werden nach und nach „Rechte" geschaffen, die einmal eine neue Organisation des sozialen Lebens sind und zweitens auch den Anfang für eine weitere Entwicklung bilden, bis endlich der neue Willensinhalt dieser Klassen entstand, darauf zu wirken, daß die Gesellschaft einem jeden Arbeitsfähigen jederzeit Arbeit und somit Unterhalt gewähre, d. h. also daß das soziale Leben sich ganz oder teilweise neu organisiere.

Somit ist klar, daß wir durch die geschichtlichen Tatsachen gezwungen werden, anzunehmen: das geschichtlich uns entgegentretende [2]) Abhängigkeitsverhältnis der materiellen und geistigen Entwicklungsmomente einerseits und der Organisation der Gesellschaft (des Rechtes) andererseits stellt eine schöpferische Kausalität dar: die materiellen und geistigen Entwicklungsmomente (ganz gleich hier, ob an sich oder aber indem sie als „Sittlichkeit" erfaßt werden,) sind *die zwei Ursachen* der Rechtsentwicklung.

Die nächste Frage könnte nun hier freilich die sein, ob es auch andere Ursachen des Rechtes und der Rechtsentwicklung gibt. Es ist aber klar, daß, da ich methodologisch gezwungen bin, nur auf Grund von Tatsachen zu bauen, diese Frage einfach verneint werden muß: denn es gibt eben keine Erscheinungen im sozialen Leben, die hier irgendwie noch in Betracht kommen könnten. Nun spricht man gewöhnlich auch von objektiven Männern, die Rechte setzen; dann gibt es auch die Theorien, nach welchen die Ursache der Rechtsentwicklung die Tendenz sein soll, das rechte Recht, eine Vernunftordnung hervorzubringen; oder man nahm sogar die Macht als Ursache des Rechtes an; oder man spricht von dem Gewissen bezw. einem Rechtsgefühl als Quelle des Rechtes; oder man nimmt das Gewohnheitsrecht oder einen allgemeinen Willen als solche Quelle an. Aber bei allen diesen Bestimmungen herrscht eine Konfusion über das zu bestimmende Problem. Ich will dies hier kurz zeigen.

Was objektive Männer als Ursache des Rechtes anbelangt, so will ich von vornherein weder die Möglichkeit eines objektiven

---

1) Und daß speziell das Recht auf Arbeit, insofern es immer noch nur ein Verlangen, aber kein positives Recht ist, mit Unrecht als Recht bezeichnet wird, werden wir später verstehen.

2) Vgl. oben S. 96 und 98.

Grundsatzes, nach dem man die menschlichen Verhältnisse des sozialen Lebens bestimmen könnte, noch aber die Existenz von solchen Männern in irgend einer Weise leugnen. Aber die Frage ist eben die, was man unter dieser Objektivität zu verstehen hat, ob sie nämlich Erkenntnis des zu bestimmenden Gegenstandes, oder aber einen objektiven Maßstab bedeutet. Nimmt man das erstere an, so muß freilich noch eine besondere Rechtsentwicklungsquelle anerkannt werden, nämlich neben den materiellen Verhältnissen und der geistigen Ursächlichkeit. Aber diese Auffassung der Objektivität ist auf dem Gebiete der Rechtsentstehung unmöglich: denn eine Erkenntnis des rechtlich zu bestimmenden Objektes ist im objektiven Sinne Verständnis der Verhältnisse, wie sie sind, und diese sind schon bestimmte, geregelte Verhältnisse. Mit einer bloßen, wenn auch objektiven Erkenntnis des Gegenstandes können wir also hier nicht auskommen; denn es wird nicht bloße (wissenschaftliche) Erkenntnis des Gegenstandes, sondern seine Regelung beabsichtigt. Aber gerade weil es sich nicht um eine Erkenntnis, sondern um eine Regelung handelt, ist es nunmehr klar, daß bei dem hier in Betracht kommenden Probleme der Objektivität es auf die Okjektivität des Maßstabes ankommt, den man, d. h. der objektive Mann als Gesetzgeber, bei der Bestimmung der Gegenstände, der Verhältnisse, anwendet. Somit ist die Frage zum Verständnisse dieses objektiven Gesetzgebers seinem Wesen, seinem Prinzipe nach eigentlich die, worin die Objektivität des Maßstabes beruht. Aber über die richtige Lösung dieser Frage kann kein Zweifel bestehen: aus dem zu bestimmenden Verhältnisse kann kein objektiver Maßstab gewonnen werden; wenn z. B. ein Erbschaftsgesetz aufzustellen ist, so wird es eine Selbsttäuschung des Gesetzgebers sein, wenn er seinen Maßstab aus dem Gegenstande selbst ableiten will oder abzuleiten glaubt: als diesen Gegenstand will ich hier weitgehend den Begriff „Eigentum einer Person" nennen; aber aus diesem Gegenstande läßt sich höchstens der Maßstab gewinnen, daß die betreffende Person das „Eigene" benutzen kann, wie ihn gutdünkt; ich sehe dabei davon ab, daß dieser Maßstab geschichtlich aus materiellen Rechtsentstehungsgründen positiv nicht allgemein gültig gelassen wurde; aber für die Arbeit eines objektiven Gesetzgebers ist es auch klar, daß mit dem Tode der betreffenden Person das „Eigene" herrenlos bleibt, und will der Gesetzgeber für dasselbe einen neuen „Eigentümer" finden, so hat er eben keinen Maßstab mehr aus dem Gegenstande selbst, sondern er muß zur Bestimmung des Gegenstandes mit einem eigens gebildeten Satze schreiten. In der Tat sind es auch solche Sätze, was bis jetzt in dieser Hinsicht

ausgesprochen wurde, so z. B. von den Anhängern der Naturrechtslehre (zuerst von Hugo Grotius) der Wille des (verstorbenen) Eigentümers oder von Hegel und die meisten neueren Juristen das Familienbewußtsein etc. Es ist klar, daß diese Prinzipien als Maßstab zur Regelung der Erbschaftsverhältnisse nicht durch den Gegenstand selbst unmittelbar bedingt sind, und sie können es nicht sein, wie ich schon gezeigt habe; sie sind allgemeine Prinzipien. Und nur um solche kann es sich auch handeln, wie ich soeben ausführte. Das weitere, ob nämlich jene erwähnten Prinzipien richtig sind oder nicht und welches das richtige, objektive Prinzip sein kann zur Feststellung von Rechten — das geht uns nichts an[1]). Es genügt uns hier, für die soziologische Aufgabe die festgestellte Tatsache, daß der objektive Mann als Gesetzgeber nach diesen Bestimmungen unter die Ursächlichkeit fällt, die ich bereits als die Ursächlichkeit der geistigen Entwicklungsmomente angegeben habe. Der objektive Gesetzgeber ist also keine neue Ursächlichkeit.

Was die Ansicht (der historischen Schule) anbelangt, daß die Rechtsentwicklung durch den Trieb veranlaßt werden mag, das richtige Recht, eine Vernunftordnung hervorzubringen, so ist sie direkt falsch. Ob es ein „rechtes" Recht gibt oder nicht[2]), immer ist es ein logischer Irrtum, dasselbe zur Ursache der Rechtsentwicklung zu machen: denn da es nicht im Anfang und von Anfang an als solches gegeben ist, d. h. da es uns eventuell nur durch seine Erscheinungen in der Entwicklung bekannt ist, so muß vorurteilslos für unberechtigt gehalten werden, das eventuelle Produkt der Entwicklung ohne einen Anhaltspunkt auch zur Ursache der Entwicklung zu erheben. Daß z. B. bei der Entwicklung der Organismen von dem einfachsten bis zum Menschen Nerven entstehen und sich vervollkommnen und ausbilden, ist eine Tatsache: aber es kommt jetzt darauf an, ob eine vorurteilslose Naturforschung diese Nervenvervollkommnung auch als Tendenz bei der Entwicklung und als Ursache derselben auffassen darf, ob sie annehmen darf, der Trieb, die Ursache der Modifikation der Tiere von unten bis zum Menschen ist, die Nervenvollkommenheit zur Tatsache werden zu lassen. Vielmehr steht dem objektiven vorurteilslosen Naturforscher fest, daß die Ursache der Entwicklung allgemein gesprochen ander-

1) Das objektive Prinzip der Verhältnisse, wie sie sein sollen, kann die Philosophie feststellen als allgemeine Welt-(und Lebens)-Anschauung gewonnen aus den Ergebnissen aller Einzelerfahrung. Hier in der Soziologie ist zwar ersichtlich, daß es sich bei jenem Prinzip um einen geistigen Gehalt handelt, aber dieser bleibt eben unbekannt.

2) Vgl. oben S. 82ff.

weitige Bedingungen sind [1]). Diese Erscheinung vergißt aber eben die historische Schule, wenn sie die „Vernunftordnung“, diese eventuelle Entwicklungserscheinung auch als Ursache der Entwicklung betrachten will. Nun ist es wahr, daß es sich hier um das Verlangen des Menschen nach einem anders geordneten Zustande, nennen wir ihn: nach einer Vernunftordnung handeln kann und nicht nach jener Ähnlichkeit mit der naturwissenschaftlichen Tatsache; aber dann haben wir auch hier diejenige Ursächlichkeit für die Entstehung des Rechtes, die ich schon als die geistige Ursächlichkeit bestimmte [2]).

Der Fehler bei der Betrachtung der Macht als der Ursache des Rechtes und der Rechtsentwicklung ist augenscheinlich: man verwechselt das Mittel (und zwar wohlverstanden das Mittel bei der Wirkung der einen Ursächlichkeit), wodurch das Ergebnis zustande kommt, mit der Ursache der Entwicklung.

Was nun das Gewissen bezw. das Rechtsgefühl als Quelle des Rechtes und der Rechtsentwicklung anbelangt, so kann unter Gewissen bezw. Rechtsgefühl ein doppelter Zustand verstanden werden: es kann das Gefühl der schon bestehenden Verhältnisse oder aber das Gefühl von dem Seinsollenden sein. Dabei kann dieser letztere Zustand nur von einem Menschenschlage ausgesagt werden, der entwicklungsfähig ist und bereits in einem ziemlich hohen Stadium der Entwicklung angelangt ist [3]). Dennoch ist es klar, daß dieser Zustand, der eventuell auch als Ursache einer Reaktion gegen das bestehende Recht (also gegen das Rechtsgefühl im ersten Sinne) angesehen werden kann, auf der geistigen Ursächlichkeit beruht und an sich keine neue Ursache der Rechtsentwicklung ist. Dann ist es auch irrig, an Stelle der geistigen Ursächlichkeit des Rechtes, von der ich sprach, von dem Rechtsgefühl bezw. dem Gewissen als Rechtsquelle zu sprechen: das Gefühl ist nicht vor der Idee, sondern nach der Idee (nach einer Vorstellung) oder höchstens mit der Idee vorhanden.

In allen diesen widerlegten und als ungenau gefundenen Bestimmungen der Rechtsquelle herrscht noch ein gemeinsamer Fehler: wenn auch der „objektive Mann“, die Tendenz nach einer „Vernunftordnung“ und das „Rechtsgefühl“ bezw. „Gewissen“ besondere und wirkliche Rechtsquellen bezw. Rechtsentwicklungsursachen wären, würde es dennoch ungenau sein, diese oder jene von diesen angeb-

---

1) Und zwar, wie ich auch annehme, es sind äußere Ursachen; aber auch Weissmanns Theorie ist mit jener Metaphysik nicht zu verwechseln.

2) Es wird im nächsten Abschnitte verständlicher.

3) Vgl. oben S. 77.

lichen Ursachen, ganz gleich welche, allein geltend zu machen, weil, wie wir schon fanden, neben der geistigen Ursächlichkeit auch eine materielle vorhanden ist.

Viel naiver sind aber die Annahmen, daß das „Gewohnheitsrecht", oder der „allgemeine Wille" eine Quelle und Ursache des (neuen) Rechtes und der Rechtsentwicklung sein sollen. Was das „Gewohnheitsrecht" anbelangt, so muß nun folgendes angenommen werden: es steht zwar fest, daß die „ältesten Aufzeichnungen gewohnheitsrechtlich entwickelter Rechtsnormen" überall auf Erden die Kerne bilden, „an welche sich durch Kommentation und praktische Interpretation Norm um Norm ansetzt"[1]; darum hat man es als eine Quelle und Ursache vom (neuen) Rechte angesehen und Puchta hat es sogar ein Naturrecht genannt; aber man hat dabei eben vergessen, daß das ursprüngliche Gewohnheitsrecht nur in dem Maße besteht, als das Recht überhaupt ungeschrieben ist. Das Gewohnheitsrecht bewegt sich überhaupt im Rahmen und innerhalb des jeweiligen. positiven Rechtes und es kommt also auf die Entstehungsursachen und die Quelle des Rechtes selbst, und das Gewohnheitsrecht ist keine Urquelle und Ursache des Rechtes. Indem Puchta das Gewohnheitsrecht sogar ein Naturrecht nannte, beging er auch einen anderen Fehler: wenn das Gewohnheitsrecht auch eine Rechtsquelle wäre, würde die Bezeichnung der Quelle als Recht keinen Sinn haben. Berücksichtigen wir nun zuletzt die Annahme, daß der „allgemeine Wille" in der sozialen Vereinigung die Ursache und die Quelle des (jeweilig neuen) Rechtes sein soll, so muß vor allem festgestellt werden, daß diese Ansicht die Probleme schon auf den Kopf gestellt hat und mit ihr infolgedessen nichts anzufangen ist: was uns objektiv durch die Tatsachen gegeben wird, ist die Entstehung des Rechtes durch materielle und geistige Ursächlichkeit, der „allgemeine Wille" der Gesellschaft ist dagegen ein Problem, das auf Grund der Tatsachen und zwar eben auf Grund der Tatsache der Rechtsentstehung erst zu bestimmen ist. Ich könnte hier auch von der logischen Unmöglichkeit der Frage, ob der Wille überhaupt als Ursache oder als Quelle angesehen werden kann, sprechen und klar machen, daß der Wille als ein bloßer Prozeß nicht ein Ort ist, wo etwas enthalten ist, und aus dem es hervorgeht. Doch sehe ich von dieser psychologischen Seite dieses Problems ab, weil, wie ich sagte, das Problem schon von vornherein falsch ist, falsch gestellt wird.

---

Post, Bausteine etc. I. S. 68 f.

Nach dieser Kritik der fremden Ansichten steht nun meine Bestimmung fest: wir haben nur Gründe dafür, die materiellen und geistigen Entwicklungsmomente im sozialen Leben als die schöpferische Ursache des Rechtes und der Rechtsentwicklung anzunehmen und wir haben keinen gegebenen (objektiven) Grund, neben diesen Ursächlichkeiten auch andere als solche geltend zu machen.

### b) Art des Verhältnisses zwischen den materiellen und geistigen Entwicklungsmomenten.

Daß die geistigen Entwicklungsmomente mit den Klassen- bezw. Parteibewegungen Hand in Hand gehen, haben wir schon gefunden[1]: es ist eine objektive Tatsache, daß ein jeder neue geistige (gemeint ist der dann speziell als „sittliche" aufgefaßte) Inhalt unter entsprechenden materiellen Bedingungen auftaucht. Doch zeigt sich bei genauer Betrachtung dieser Erscheinungen eine Lücke in der Erklärung: 'erstens finden wir die Tatsache, daß diese Inhalte immer nur bestimmten materiellen Verhältnissen zu entspringen scheinen; zweitens steht aber auch umgekehrt fest, daß nur diejenigen Ideen in das Leben eindringen und für dasselbe von praktischer Bedeutung sind, die ausschließlich auf dem gleichen Boden mit den bestehenden Bedürfnissen gewachsen sind[2]). Wollten wir also aus diesen Erscheinungen rückwärts darauf schließen, daß die materiellen Entwicklungsmomente in irgend einer Weise Ursache der jeweiligen geistigen oder der Inhalte sind, welche als „sittlich" auftreten, so hätten wir in dieser Allgemeinheit nur einen falschen Schluß gezogen: wir würden außer acht lassen, daß es neben den geistigen Inhalten (die dann als „sittliche" Vorschriften erfaßt werden), welche aus den materiellen Verhältnissen erklärt werden können, auch solche gibt (die aber gleichfalls als „Sittlichkeit" erfaßt werden), bei denen man nicht wissen würde, erstens wieso solche Inhalte überhaupt möglich sind und warum nicht vielmehr jeweils das Gegenteil derselben, die entgegengesetzte Idee aufgetreten ist, und zweitens wieso nicht immer und überall die gleichen materiellen Bewegungen den gleichen Inhalt erzeugten und erzeugen. Um in einem Beispiele zu sprechen, würde man infolge des obigen Schlusses nicht begreifen, wieso bei gegebenen materiellen Momenten an Stelle der Idee der Menschenliebe

1) Vgl. oben S. 98.

2) Vgl. meine Schrift: Wirtschaft und Philosophie I und II, und speziell im II. Bd., S. 365.

nicht vielmehr die Idee der Ausrottung aller widerspenstigen Elemente auftaucht: Die Römer wurden über alle Sklavenaufstände Herren, indem sie die aufständischen Sklaven bis auf den letzten Mann vernichteten, aber es entstand, besser gesagt, die Philosophen predigten auch die Humanität. Beachtenswert ist dabei auch dies: allerdings in Verbindung mit gewissen materiellen Verhältnissen entsteht diese Idee der Menschenliebe; aber während man von einer Seite fortfährt, die bestehenden Verhältnisse zu verteidigen, erobert die Idee der Menschenliebe doch alle, ob ihre vitalen materiellen Interessen dafür oder dagegen sein mögen. Dieser Umstand ist es ja, der mich gezwungen hatte, von einem Sollencharakter dieser geistigen Entwicklungsmomente in sich zu sprechen [1]). Zu beachten ist zur vollen Verständigung auch, daß es nicht von allen Ideen gilt, die entstehen; es gibt auch Ideen, die faktisch nur Erzeugnisse der materiellen Verhältnisse sind und die, durch diese hervorgebracht, auch mit ihnen verschwinden: innerhalb von Ausschweifungen, aus Müdigkeit und aus Impotenz entsteht die Idee der ewigen Keuschheit, oder: bei den Gebirgsbewohnern, die von Feinden umgeben sind, und in armseligen Verhältnissen leben, entsteht die Idee des Verrates als des Seinsollenden, bei einem handeltreibenden Volke aber entsteht diese Idee als die des Nichtseinsollenden. Im Unterschiede von solchen Ideen ist nun aber die Bedeutung der Idee z. B. Menschenliebe absolut. Auch entsteht sie nicht überall auf Grund von ökonomischen Verhältnissen: die Idee, der Mensch soll als Mensch gelten (Humanität), entstand bei den Athenern sicherlich (da schon früh genug) nicht aus den Kämpfen der Unteren gegen die Besitzenden und Mächtigen, sondern in den Gymnasien aus der Bewunderung des nackten menschlichen Körpers. Darum sind auch die Erklärungen einiger Philosophen, daß das „Sittliche" das Nützliche für die Gesellschaft sei, was als eventuelle Erklärung des Inhaltes des „Sittlichen" zugelassen werden könnte [2]), gleichfalls irrig: denn nicht nur gibt es geistige Inhalte, die als „sittlich" erfaßt werden, welche aber der Gesellschaft nicht nützlich sind [3]), z. B. das Kastenwesen, das bei den Indern eine „sittliche" Institution bildete; sondern es gibt auch Inhalte, die nicht einfach aus der Gesellschaft bezw. den gesellschaftlichen Verhältnissen zu erklären sind, ob sie

1) Vgl. oben S. 78.

2) Vgl. oben S. 76 und meine Schrift: Die Sittlichkeit.

3) Und für welche Gesellschaft denn? Fanden wir doch bisher, daß das soziale Leben als Organisation aus Klassen bezw. Ständen besteht, deren Zwecke auseinandergehen; vgl. auch gleich unten unter *a*.

sich auch der Gesellschaft nützlich erweisen, die also nicht als nützlich für die Gesellschaft entstanden sind und nicht als nützlich für die Gesellschaft zum „Sollen" werden.

Somit steht hier das eine fest: sagen wir auf Grund der Tatsachen, daß, wie wir fanden, Klassenbewegungen und Entwicklung der sittlichen Inhalte Hand in Hand gehen, so kann hier im letzten Grunde unmöglich eine Kausalität enthalten sein: weder können die materiellen Entwicklungsmomente als Ursachen der geistigen Entwicklungsmomente noch diese letzteren als Ursachen von materiellen Entwicklungsmomenten angenommen werden. Wir sind also von vornherein einfach gezwungen, wenn wir die objektiven Erscheinungen wirklich begreifen wollen, anzunehmen, daß zwischen jenen Entwicklungsmomenten zwar ein Verhältnis vorhanden ist, daß aber dieses Verhältnis unmöglich eine urschöpferische Kausalität sein kann. Z. B. die Entstehung der Idee der Menschenliebe fällt mit gewissen materiellen Bewegungen zusammen, auch hängt die Idee der Freiheit oder der Menschenwürde etc. mit Klassenbewegungen, so beispielsweise mit der Frauenbewegung etc. zusammen; wir sind aber, wie ich oben zeigte, nicht berechtigt, diese Verhältnisse absolut und ohne weitere Quellenannahme, also ohne eine besondere schöpferische Kausalität aufeinander zurückzuführen. Vielmehr müssen wir eine solche Kausalität vermuten und sie ausfindig machen wollen.

*a)* **Schöpferische Kausalität für die materiellen Entwicklungsmomente.**

Daß alle Klassenunterschiede äußerlich durch Vermögensunterschiede gekennzeichnet sind und daß auch die Ständeunterschiede schon früh angefangen haben, mit den Vermögens-, also den Klassenunterschieden im letzten Grunde zusammenzufallen, haben wir bereits teilweise gesehen und teilweise ist es begreiflich: denn, wenn wir von den Altersständen absehen, ist zwar der Ursprung des Adels in der Kriegstüchtigkeit zu suchen[1]); aber es kann nicht bezweifelt werden, daß mit der Kriegstüchtigkeit, also mit der ursprünglichen Ständebildung auch die Vermögensunterschiede, also die Klassenverhältnisse zusammenfallen[2]). Diese Erscheinungen gewinnen dann

1) Vgl. auch G. Waitz, Anthropologie der Naturvölker, Post, Bausteine, und Roth v. Schreckenstein, Die Entwicklung der Stände etc.

2) D. h. Macht ist schon notwendig Reichtum; das ist schon von jeher so gewesen und es gilt auch überall, wo die Macht sich frei entfalten kann. Aber es wird uns auch klar werden, daß gleichfalls umgekehrt der Reichtum Macht ist. Nur dies ändert sich durch die Erblichkeit des Vermögens, daß diese Macht nicht immer nur bei dem natürlich Mächtigen ist; auch darüber später ausführlicher. Aber wenn W. Cunningham, An

dadurch eine eminente Bedeutung, daß bei der Existenz der Familie und durch die Erblichkeit des Vermögens die Klassen- bezw. Ständeunterschiede im Prinzipe sich durch die Familie erhalten. Berücksichtigen wir nunmehr auch die Tatsache, daß, um nur von den letzten Ereignissen zu sprechen, der seit 200 Jahren zu verzeichnende enorme Zuwachs der Bevölkerung im Durchschnitt ein Zuwachs der unteren Klassen ist, so offenbart sich das Wesen der Klassenunterschiede vollkommen: es handelt sich, wie gesagt, um Vermögens-, aber infolgedessen eben um Zweckeunterschiede.

Dies wird uns klarer, wenn wir den Ursachen nachforschen, die allen diesen Erscheinungen zugrunde liegen. Nämlich: sowohl die Familie, wie sie von endogamer vorübergehender Paarung bald zur exogamen überging, und bald auch obligatorisch die Form der lebenslänglichen Ehe annahm [1]), als auch die Abschließung der Klassen gegeneinander in der Form von Kasten oder von Verboten außerhalb des Standes zu heiraten u. s. w., deutet auf Zwecke hin, die verwirklicht werden. Denn erstens: da die Exogamie nicht durch *einen* sogenannten angeborenen Instinkt gegen die Inzucht, auch nicht durch die Erfahrung der Wilden verursacht worden sein kann, *daß* die Inzucht schädlich sei [2]) — wie besonders Lazarus und Tylor dieser Ansicht sind —; ferner, da die Exogamie auch weder auf den Mädchenmangel in der primitiven Sippe wegen der Mädchenmorde [3]),

---

essay on western civilisation in its economic aspects (ancient limes) bestreitet, daß der Reichtum Macht ist, so sagt er es von Städten, die blühen und doch keine politische Rolle spielen. Hier dürfte nur der Ausdruck politische Rolle unzutreffend sein; denn was Cunningham anführt, gilt dem Verhältnisse einer Handelsstadt zu einem kriegerischen, also natürlich tüchtigerem Volke, das sich den Reichtum unterwirft und indirekt zu eigen macht.

1) D. h. bei der Erklärung des Ursprungs der Familie begehen sowohl die Anhänger der (sog. naturwissenschaftlichen und ethnologischen) Monogamie als auch diejenigen der Promiskuität einen doppelten Fehler: a) es gehört nicht zur Soziologie zu bestimmen, warum das Eheleben, mag es in der Form der lebenslänglichen Monogamie oder nur der vorübergehenden Paarung verstanden werden, entstanden ist: denn es ist (als vorübergehende Paarung) ursprünglich und natürlich, die Erklärung seiner Entstehung gehört also zur Zoologie, d. h. es handelt sich um die physische Notwendigkeit wegen des Geschlechtstriebes; b) die sofortige obligatorische Form der Monogamie ist durch Vermögensfragen bedingt.

2) Vgl. oben S. 48.

3) Das ist die Meinung besonders von Max Lennan, Primitive Mariage, 1865; sie ist aber wie sie nur logisch erschlossen wird, wiederum logisch aus dem Grunde unhaltbar, daß es unglaublich ist, daß die ersten Sippen die eigenen Mädchen töteten und sich andere holten. Vor allem aber entspricht dies nicht den Tatsachen: da die Exogamie ursprünglich allgemein verbreitet gewesen zu sein scheint, so muß nach jener Ansicht der

noch auf den Krieg zurückzuführen ist[1]), — so haben wir in der Exogamie, wie schon bekannt[2]), den Zweck der Sippe, durch eine engere Verbindung mit der verwandten Sippe die Bundesgenossenschaft sicherer zu gestalten. Demgegenüber haben wir hinsichtlich der lebenslänglichen und zwar schon ursprünglich obligatorisch gewordenen Monogamie (sowohl in der Form der Polygynie als auch der Polyandrie) allen Grund, dieselbe zugleich auf die klassenbildenden Zwecke des Mannes zurückzuführen. Schon die ursprünglichen Klassenteilungen zwischen Männern und Weibern ist ja durch die Unterdrückung der letzteren von Seite der ersteren in der Form einer ersten Arbeitsteilung bedingt[3]), die eine Zweckverwirklichung von Seite der Männer war.

Wie sich diese Zwecke in der weiteren Differenzierung der Klassen etc. kundgeben, habe ich oben angegeben. Hier zeigt sich nun somit, daß die Ursache der Klassenunterschiede nicht die Zwecke sind, sondern daß diese Ursache die Ungleichheit der Individuen ist: die Verschiedenheit der Zwecke ist nur Manifestation der Ungleichheit. Hier ist dann die Frage allerdings die, ob diese Ungleichheit der Individuen, die auch ihre Zwecke bedingt, auf der Ungleichheit des Menschenmaterials beruht, das die Klassen eventuell charakterisiert. In der Tat gibt es die Ansicht, daß die verschiedenen Klassen verschiedene Rassen (bezw. Nationen) bedeuten. Aber hierbei herrscht eine ungenaue Lösung von zwei verschiedenen Problemen. Es zeigt sich nämlich in jeder geschichtlichen sozialen Vereinigung regelmäßig ein Dreistufensystem: wir finden (wenn wir den Bauernstand auf dem Lande ausnehmen) drei Stände bezw. Klassen, die Regierenden, die Mittleren und die Unteren (den dritten Stand). Dies erklärt man, indem man in den Regierenden die Sieger (bei den ursprünglichen Eroberungen), in den Untersten die Besiegten und in dem Mittelstande ein neutrales eingeschobenes Element (so Gumplowicz), oder aber in diesem Mittelstande eine durch Abfall

Mädchenmord allgemein gewesen sein, was zu Unmöglichkeiten führt etc., vgl. auch die nächste Anmerkung.

1) Damit (besonders mit Spencer) die Exogamie erst durch die Kriege verursacht worden sei, muß logisch gedacht werden, entweder, daß die ersten Sippen, die aus der Ursippe hervorgingen (nämlich nach der Trennung der Rassenkeime) nicht nebeneinander und befreundet blieben, was irrig ist, oder daß die Exogamie notwendig erst viel spätere Erscheinung ist, was gleichfalls unmöglich, weil es in der Ursippe keine lebenslänglichen Familien gibt und die Inzucht, wie wir sahen, doch bald verboten wird.

2) Vgl. oben S. 100.

3) Eine von den Erscheinungen dieser Art ist, daß die Frau sozusagen an die Scholle gebunden war, während der Mann frei sein Wesen trieb.

von oben und höher Steigen von unten verursachte Mischung (so Lester Ward) erblickt. Ich bin dabei der Meinung, daß diese beiden Erklärungen richtig sind und zusammengelten: die Spartaner, die Periöken und die Heloten waren drei verschiedene Elemente, dagegen war der Mittelstand Athens der Abfall von oben und das von unten sich Emporarbeitende. Aber man soll nicht vergessen, folgendes zu beachten: weder die ursprünglichen Spartaner und die Ionier waren in sich einheitlich und gleich, noch gilt das, wie wir fanden, vom Ursprung des sozialen Lebens überhaupt: es gab Arme und Reiche und es gab innerhalb der gleichen Gens Herrscher und Beherrschte[1]), ohne daß es sich um Sieger und Besiegte als zwei verschiedene Rassen handelte. Nun zeigt auch die Geschichte, wie es denn auch im obigen Beispiele von den Ioniern (den Athenern) enthalten ist, daß während der Entwicklung die Grenzen zwischen Sieger-Rasse und Besiegter-Rasse wegfallen, ob auch darum nicht auch der Unterschied zwischen drei Ständen. Daraus ist klar, daß die Klassen bildende Ungleichheit der Individuen mit einer Rassenungleichheit nichts zu tun hat; sie ist nur die allgemeinmenschliche individuelle Ungleichheit, und es kommt dabei sowohl auf die körperliche als auch auf die geistige Ungleichheit der Individuen an[2]). Jene obigen Tatsachen geben denn auch deutlich bereits hier an, daß die Klasse keine biologische Einheit, sondern nur ein soziologischer Begriff, eine soziologische Zusammensetzung bildet: d. h. aus einem Rosenstock entsteht immer ein Rosenstock, aus einem Neger (Bastardierung ausgeschlossen) immer ein Neger, aber ein Kind der unteren Klassen des sozialen Lebens braucht nicht zu den unteren Klassen zu gehören: die Klasse ist keine biologische Einheit, sondern nur soziologischer Begriff. Doch wird dieses Problem später auch näher zu untersuchen sein.

Die Entstehung der Klassen- bezw. Ständeunterschiede entspricht also ursprünglich, prinzipiell gesprochen, zweien freilich viel nüanzierten Menschentypen, einem geistig und körperlich starken und einem geistig und körperlich schwachen Typus. Aus dem ersteren

---

1) Vgl. oben S. 61 f. und 66.

2) Mit anderen Worten, es ist nicht richtig die Klassenbildung durch Arbeitsteilung und das Vermögen zu erklären; das sind beide Erscheinungen der Klassenbildung bezw. der klassenbildenden Ursachen. Vgl. damit Schmollers Grundriß etc. I, S. 392, aber auch S. 359 und S. 411 (über diese letztere vgl. auch hier weiter unten); Büchers Arbeitsteilung und soziale Klassenbildung in Entstehung der Volkswirtschaft, 2. Aufl. 1897, Durkheim, De la division du travail social, 1893.

Menschenschlag entstanden ursprünglich die höheren, aus dem zweiten die unteren Klassen (Stände). Daß infolge der gesetzlichen Abgrenzung der Klassen gegeneinander durch Anpassung an gewisse Lebensberufe auch gewisse Tüchtigkeiten, Fähigkeiten entstanden sind, versteht sich von selbst, es ist aber klar, daß dieses Entstandene (also Folge) nicht das natürliche ursprüngliche klassenbildende Prinzip selbst ist. Darum ist es irrig, den Klassenursprung durch solche Fähigkeiten zu erklären [1]). So kann z. B. das Selbstbewußtsein, der Fleiß oder eine ähnliche Eigenschaft, mit der Schmoller die drei Klassen charakterisiert, ebensowenig die Entstehung der Klassenunterschiede erklären, wie z. B. die Wucherei die Ursache der Absonderung der jüdischen Nation von der semitischen Rasse bezw. von der weißen Spezies sein kann. Der Fehler liegt also hier darin, daß man Folge und Ursache einer Anpassung verwechselt; man gibt als Ursachen der Klassenbildung geistige Inhalte an, die unter gegebenen Umständen bei einem jeden Individuum eventuell auftreten könnten. Die Ursache der ersten Klassenentstehung ist aber eben der Unterschied zwischen geistig und körperlich Starken und Schwachen [2]), ein Unterschied, der, wie erwähnt, nüancenreich, unabhängig von National- und Rassen-Eigenarten die Individuen voneinanden trennt.

Daß nun eine solche Ungleichheit ein natürliches Faktum ist, kann nicht bezweifelt werden; wir werden sie später auch aus ihrer natürlichen Grundlage heraus begreifen. Aber es ist von dieser Tatsache wiederum unabhängig, ob die Klassenunterschiede, wie sie in der Geschichte und heute bestehen, immer noch auf der natürlichen Ungleichheit der Individuen beruhen oder nicht. Daß dies

---

1) Schmoller, Grundriß etc. I, S. 410, charakterisiert drei Klassenunterschiede, wie folgt: Die oberen Klassen zeigen Geisteskraft und Selbstbewußtsein, die Mittelklassen Fleiß, Ehrbarkeit und Familienzucht, die unteren Klassen lebendiges Gemütsleben und die Aufopferungsfähigkeit. Wenn diese Charakteristik den heutigen Stand der Verhältnisse angeben will, so dürfte es doch nicht richtig sein, will sie aber eine Ursächlichkeit der Klassenunterschiede sein, so muß sie zurückgewiesen werden. Vgl. im Texte.

2) Ich will nur erwähnen, daß Schmoller a. a. O., S. 411, mit Unrecht von sittlich-psychologischen Ursachen spricht. Das Wort Sittlichkeit kann hier absolut keine Bedeutung haben. Daß ferner Schmoller neben diesen Ursachen auch wirtschaftliche und politische erwähnt, ist, wie oben im Texte klar wurde, nicht richtig, weil diese Erscheinungen nicht Ursachen, sondern Folgen des klassenbildenden Prinzips sind. Einen anderen Fehler begeht wiederum Buckle, Geschichte der Zivilisation in England I, S. 99, indem er die Klasseneinteilung auf einen stationären und konservativen Geist zurückführt.

nicht der Fall zu sein braucht, weil ja durch die lebenslängliche Familie mit dem erblichen Vermögen ein Gegenprinzip entstanden zu sein scheint, versteht sich von selbst, und daß die heutigen Klassen faktisch nicht auf dem ursprünglichen natürlichen klassenbildenden Prinzipe beruhen, werden wir an geeigneter Stelle kennen lernen. Es genügt hier, bestimmt zu haben, daß die Klassenunterschiede, ursprünglich durch die individuellen Unterschiede verursacht, im Prinzipe Zweckunterschiede sind, d. h. daß Klassenbildung Vereinigung von Individuen mit gleichen Zwecken bedeutet. Daß aber selbst unter den positiven Verhältnissen dieses klassenbildende Prinzip der psychischen Stärke und Schwäche vorausgesetzt wird, und daß also die Klassenunterschiede auch alltäglich, wenn auch unbewußt, (freilich nur) auf die psychische Verschiedenheit der Individuen zurückgeführt werden, dürfte bekannt sein: es geht aus den Erscheinungen hervor, die sich bei den geistigen Klassenkämpfen abspielen, dann geht es aus der Stellung hervor, die man Individuen gegenüber einnimmt, die nur die äußeren Folgen des klassen- und ständebildenden Prinzips prahlerisch zur Schau tragen, drittens geht es aus Sprichwörtern im Volksmunde hervor etc., so werfen sich die kämpfenden Klassen geistige Unfähigkeit vor; zweitens, es gibt die vielsagende Bezeichnung „Parvenu"; drittens, man spricht von einer Zigeunerin, die einen König heiratet, aber mit Leib und Seele an der Besenmacherei hängt, etc.

#### β) Schöpferische Kausalität für die geistigen Entwicklungsmomente.

Wir haben gefunden, daß die geistigen Entwicklungserscheinungen, welche als die „sittlich" genannten Inhalte auftreten, nicht allein und schöpferisch durch die materiellen Entwicklungsmomente, d. h. wie wir nunmehr sagen können, durch die Zweckgegensätze bezw. die Ungleichheit der Individuen verursacht sein können. Denn wenn z. B. die Menschenliebe ausschließliche Wirkung von gewissen Klassenverhältnissen wäre, so würde hier, zeigte ich, unverständlich bleiben, warum diese Zweckverhältnisse nicht einfach und eher Massenmorde verursacht haben, bezw. warum die gleichen Verhältnisse nicht immer die gleiche Idee erzeugen.

Ähnliches zeigt sich aber auch bei einem Vergleiche verschiedener Rassen und verschiedener Nationen miteinander: nie finden wir auf einen Reiz die gleiche Reaktion: vielmehr, es gibt bei der Entwicklung der Rassen und der Nationen Charakterzüge, die eben als nicht durch materielle Bedingungen verursacht angesehen werden müssen, und die eher diesen Bedingungen jeweils ein be-

sonderes Gepräge geben[1]). Dies zeigt sich objektiv, um hier nur diese zwei Erscheinungen anzuführen, in der Philosophie, der Lebens- und Weltanschauung und in den Traditionen der verschiedenen Nationen:

a) Die Philosophie, soweit sie unwissenschaftlich subjektives Dafürhalten vom Leben und der Welt überhaupt war, ist zwar aus den Lebensbedürfnissen, den Zeitverhältnissen herausgewachsen; aber man beachte, daß (auch von den subjektiv individuellen Momenten abgesehen) die entsprechenden Philosophien bei den verschiedenen Nationen einen besonderen, eben einen eigenartigen nationalen Charakter tragen, dem Charakter der Nation entsprechend: die griechische Philosophie ist immer nüchtern, natürlich und klar; dies gilt selbst von der Ideenlehre Platons und den dunklen Spekulationen des Heraklit; man vergleiche sie nur mit denjenigen Hegels, um es zu verstehen. Die Philosophie des Deutschen ist mystisch und phantastisch; Breite hat sie nicht, und ihre Tiefe ist Grübelei; das ist sie selbst dort, wo sie nicht solche zu werden verspricht; man denke nur an die Lebens- und Weltanschauung von Feuerbach und Alb. Lange und selbst von Wundt; man denke auch an den angeblich nüchternen Kant, den Sophisten, der doch gemütvoll grübelt und phantasiert und selbst von Mystizismus nicht frei ist[2]). Die Lebens- und Weltauffassung der Franzosen ist dagegen immer breit ohne Tiefe, ausschweifend und flach; das ist sie selbst dort, wo man es von vornherein anders erwartete, so bei dem Günstling der heiligen Jungfrau Descartes und dem angeblichen Mystiker Malebranche und bei Comte. Der Deutsche operiert mit Begriffen (schon Mephisto spielt darauf an), der Franzose vernichtet die Tatsachen durch schöne, klangvolle Worte: der Idealismus des ersteren ist ein phantastischer Abgrund, der des letzteren ein Wort. Beiden gegenüber zeigt der Engländer auch in der Philosophie den praktischen Weltmann: entweder er lehrt die Tugend, oder er ist Skeptiker, oder er ist auch beides nebeneinander.

b) Ein gleiches zeigt sich auch beim Vergleiche der Traditionen der verschiedenen Nationen: ihren Inhalt bilden freilich hauptsächlich

---

1) Vgl. meine Schrift, Wirtschaft und Philosophie, beide Abteilungen.

2) Eduard Erdmann, Ernste Spiele, 4. Aufl., S. 19, meint, es liege der deutschen Philosophie die Spekulation gleichsam im Blute: sie ergeht sich scholastisch in Spekulationen über die Geheimnisse der Natur und Gottheit. Er nimmt an, das sei eine Erbschaft, die die deutsche Philosophie von Albert dem Großen, Paracelsus und Jakob Böhme übernahm. Es sei hier bemerkt, daß Erdmann diesen Zustand der deutschen Philosophie auch aufrechterhalten möchte.

rechtliche und sittliche Überlieferungen; aber es kommt darauf an, daß diese Überlieferungen, wo sie auch irgendwie den gleichen Stoff enthalten, doch etwas Besonderes, einen eigenartigen Hauch besitzen. Ich will hier als Beispiel nur das deutlichste anführen, den Unterschied zwischen den stofflich sonst gleichen Traditionen von Agraulos bei den Griechen und von Judith bei den Juden: letztere handelt als Werkzeug Gottes, und mit welchem listigen Mittel dabei (nämlich durch das Mittel der Sinnlichkeit), die Agraulos dagegen für sich und nicht als Werkzeug eines göttlichen Planes, ob auch ihre Tat von Gott als die einzige Möglichkeit geweissagt wird.

Ich werde im Verlaufe vorliegender Untersuchungen noch Gelegenheit haben, das Vorhandensein eines eigenartigen Geistes der Nationen bezw. der Rassen auch durch weitere konkrete Beispiele zu erläutern. Gerade diese Angaben genügen aber hier, um uns auf den richtigen Weg zu leiten, wo wir die Lösung des Problems suchen müssen: a) Diese Auseinandersetzungen machen es zur Notwendigkeit anzunehmen: die materiellen Verhältnisse in den sozialen Vereinigungen sind nur ablösende Reize. Hier handelt es sich also um eine Erscheinung, die jener physikalischen gleicht, daß die äußeren Verhältnisse, die z. B. die Kristallisation ermöglichen, nicht die Ursache der bestimmten Kristallisation eines Stoffes sind: bekanntlich ist die Eigenart der Kristallisation durch die Molekelbeschaffenheit der kristallisationsfähigen Materie bedingt und die äußeren Ursachen sind die ablösenden Reize. b) Wir müssen als schöpferische Ursache der verschiedenartigen geistigen Inhalte einen besonderen Habitus annehmen, einen solchen speziellen mehr oder weniger in allen Menschen zu findenden für die allgemeingültigen geistigen Inhalte, einen spezielleren für jede Rasse und Nation und einen speziellsten des Individuums.

Diesen Bestimmungen gegenüber stehen nun aber die Ansichten verschiedener Soziologen oder auch spezieller verschiedener sogenannter Moralisten bezw. Moralphilosophen. Es handelt sich dabei darum, daß diese Moralisten nicht von einem besonderen Habitus, von einer Eigenart der Menschen überhaupt, sondern von Gefühlen sprechen, durch welche die geistigen „sittlich" genannten Inhalte entstehen sollen, und daß soziologischerseits die Eigenarten überhaupt in Abrede gestellt wurden.

a) Wenn die Philosophen bezw. spezieller die sich Moralphilosophen Nennenden die Aufgabe sich nicht so vorgelegt hätten: die Menschen sprechen von „Sittlichkeit" und „Unsittlichkeit", wie mögen diese Wertunterschiede entstehen? — so hätten sie selbst

eingesehen, welche weitere Fehler sie begehen. Durch jene Stellung der Aufgabe begehen sie nämlich den methodologischen Fehler, daß sie nicht untersuchen, was die Menschen, die doch jenen Unterschied aussprechen, unter der Bezeichnung „Sittlichkeit" verstehen. Hätten sie sich die Frage so gestellt, so hätten sie sofort auch gefunden, daß es sich dabei um eine ewige Form und immer verschiedene Inhalte handelt, und daß es also zweierlei ist, was man begründen will, ob nämlich die Form oder den Inhalt. Sie hätten eingesehen auch, daß diese Inhalte, wie ich oben klarmachte, einer Entwicklung und zwar eben einer sozialen Entwicklung der Menschen entsprechen [1]). Hier gehen uns also die Inhalte an. Die Philosophen (freilich ohne die richtige Unterscheidung zwischen Form, d. i. Sittlichkeit und Inhalt) haben nun diese Inhalte ihrem Ursprunge, ihrer Quelle nach durch Gott, durch ein Gewissen, durch einen besonderen Sinn, durch die Vernunft, durch das soziale Gefühl, durch die Sympathie (und neuerdings spezieller auch durch Einfühlung) erklären wollen. Ich bemerke nun kritisch folgendes: Gott ist keine Erklärung und für die exakte Forschung kommt er also anfangs nicht in Betracht; das Gewissen ist ein Richter auf Grund des Gesetzes und im besten Falle muß also auch das Gewissen erklärt werden; der moralische Sinn und die Vernunft sind gleichfalls im besten Falle (wo sie nicht von Anfang an metaphysisch sind) Hypostasierung des zu Erklärenden; also das soziale Gefühl und die Sympathie: aber beide können jene Inhalte (die als Sittlichkeit erfaßt werden) nicht erklären: denn erstens, soziales Gefühl und Sympathie sind Gefühle neben anderen, die zu erklärenden Inhalte aber treten, wie wir sahen [2]), mit der Gewalt eines „Sollens" an und für sich auf [3]), zweitens, die Sympathie und das soziale Gefühl sind in allen sozialen Vereinigungen der Menschen bei allen Spezies (und selbst bei den übrigen Tieren) vorhanden, nicht aber, wie wir fanden [4]), auch die geistigen Entwicklungsinhalte und drittens, es handelt sich hier nicht um die Erklärung von Gefühlsverhältnissen (wie z. B. zwischen Mutter und Kind u. s. w.), sondern ausdrücklich um die Erklärung des Ursprungs des Entwicklungsgedankens, „der Mensch soll als Mensch gelten!" Es ist also klar, daß die Philosophen und die sich Moralphilosophen Nennenden nicht von sozialen Gefühlen und Sympathien als der

1) Vgl. oben S. 117.

2) Vgl. oben S. 78.

3) Im übrigen haben wir schon oben S. 116 gesehen, daß diese Inhalte mit dem Nützlichen und Unnützlichen für die Gesellschaft im Prinzipe nichts zu tun haben.

4) Vgl. oben S. 77.

Quelle der geistigen Entwicklungsinhalte gesprochen hätten, wenn sie das Problem besser und genau gekannt hätten.

b) Soziologischerseits werden drei verschiedene Punkte in Abrede gestellt:

1. Die materialistischen Geschichtstheoretiker haben eine selbständige Urquelle (für die sittliche Auffassung der jeweiligen Inhalte und besonders, was das soziologische Problem interessiert) für die „sittlich" genannten Inhalte, die jeweils entstehen, geleugnet; sie haben vielmehr angenommen, daß das Sittliche (als Inhalt betrachtet) nur ein jeweiliges Produkt von (jeweiligen) materiellen Verhältnissen ist. Hier liegt aber der Fehler darin, daß zwei ganz verschiedene Momente, sagen wir: Kraft und Erscheinung einer Kraft verwechselt werden. Ich will an einem physikalischen Beispiele das Verständnis der Sache erleichtern: Die Bewegung als Anziehung (und Abstoßung) muß die Physik und Chemie als ein Wesensmoment aller Atome ansehen, denn sonst hätten sie nicht erklären können, wie Bewegung überhaupt entsteht: stattet nun die Physik und Chemie die Atome mit einer derartigen Eigenschaft aus wie Anziehung, so ist dann freilich erklärlich, daß eine jede speziellere Bewegungsform (nur Erscheinungsweise jener) durch äußere Momente bedingt ist. Die materialistische Geschichtsauffassung nennt die Sittlichkeit Wirkung von materiellen Verhältnissen; aber sie sagt dabei eigentlich nur so viel: erstens, gesetzt, daß der Mensch so oder anders denkt, so kann er diese oder jene Momente so oder anders fassen, und zweitens, gesetzt, daß der Mensch beanlagt ist, Werte aufzustellen, so kann er jeweils dieses oder jenes Gesetz aufstellen. Diese Fassung des Problems muß von der materialistischen Geschichtsauffassung bei der Bestimmung der Sittlichkeit als Produkt der materiellen Verhältnisse als unbewußt vorausgesetzt gedacht werden, weil, wie ich schon zeigte, erstens die Sittlichkeit auch eine ewig sich selbst gleich bleibende Form ist, unter die also die jeweiligen Inhalte gebracht werden und weil, zweitens, auch die sittlichen Inhalte allein aus den Verhältnissen heraus nicht unbedingt notwendig sind [1]). D. h. die materiellen „bewegenden Ursachen" der Sittlichkeit, von denen die materialistische Geschichtsauffassung spricht, können, wie ich schon zeigte, im letzten Grunde nur als ablösende Reize gedacht werden, d. i. als Reize, welche eine menschliche Anlage, oder Fähigkeit, oder wie man es im allgemeinen nennen will, zur Geltung bringen (das ist das dem obigen zweiten Punkte

1) Vgl. oben S. 78f. und 115f.

entsprechende und jenen erklärende Moment), und durch welche vermittelst dieses ersten Aktes einer anderen besonderen Tendenz des Menschen (der Sittlichkeitstendenz) der Inhalt geliefert wird (das ist das, dem obigen ersten Punkte entsprechende und jenen erklärende Moment). Die materiellen Verhältnisse können, wie ich bereits zeigte, selbst für die bestimmte Erscheinung, für den jeweiligen Inhalt der Sittlichkeit nur die äußere Veranlassung (ablösender Reiz), nicht die schöpferische Ursache sein.

2. Man hat auch die Ursprünglichkeit einer speziellen geistigen Eigenart eines jeden Individuums für sich und in Komplexen einer jeden Nation und einer jeden Rasse für sich geleugnet. Man hat aber, glaube ich, wiederum die objektiven Erscheinungen nicht berücksichtigt und nicht erklärt. Ich erwähne hier vor allem im allgemeinen diesen Grund, weil es eben darauf ankommen sollte, nicht Theorien aufzustellen oder die Konsequenzen anderweitiger Theorien zu ziehen, sondern die gegebenen Tatsachen zu begreifen. Daß dabei diese Tatsachen wegen einer natürlichen Grundlage so sein müssen, kann uns später beschäftigen.

Gegen die Ansicht, daß kein von den materiellen Verhältnissen unabhängiger Unterschied zwischen den Individuen, d. h. also keine ursprüngliche individuelle Eigenart existiert, sprechen die geschichtlichen und überhaupt objektiven Erscheinungen. Man sagt, das Individuum (und es handelt sich dabei natürlich um ein solches von Bedeutung, also spezieller der große Mann) sei nur eine genau gezielte und getroffene Variation im Sinne der bestehenden materiellen Verhältnisse; oder, wie sich andere in prinzipiellem Anschluß an diese Ansicht der materialistischen Geschichtsauffassung äußern, das Individuum, d. h. der große Mann sei nichts, als nur der Brennpunkt der Gefühle und Tendenzen von bestimmten Zeiten und Kreisen. Aber wenn dem so wäre, so würde nicht begreiflich sein, warum z. B. erstens der große Mann ohne jegliche Abstufungen vorkommt, und zweitens warum er nicht gerade in dem Kreise entsteht, innerhalb dessen er nach menschlicher Berechnung eigentlich zu erwarten wäre etc. Der Grund der ersteren Frage ist, daß die sozialen Verhältnisse in einem Zeitalter selbst nach der Annahme der materialistischen Geschichtstheoriker [1]) nicht sprungweise ungleichartig sind; die zweite Frage hat ihren Grund darin, daß die großen Männer nicht immer innerhalb der sozialen Verhältniskreise, wo sie erwartet werden sollten, auftauchen, besser gesagt, geboren werden. Konkret ge-

1) Vgl. weiter unten.

sprochen: wenn die Verhältnisse jeweils ihren Mann erzeugten, so würde unbegreiflich sein, wieso z. B. Napoleon, der Sohn eines korsischen Juristen und in Korsika geboren, und zwar, bevor noch diese Insel mit den französischen Verhältnissen direkt in Beziehung gebracht worden war, von diesen Verhältnissen als ihr Produkt, als ihr Brennpunkt erzeugt werden konnte. Es bleibt also nichts übrig, als anzunehmen, daß ein jedes Individuum unabhängig von sozialen Verhältnissen geistig eigenartig entsteht, und daß die sozialen Verhältnisse ein bestimmtes, aber eben nach der Eigenart des Individuums besorgtes Arbeitsfeld desselben sind. Diese einzige Möglichkeit der Erklärung von objektiven Erscheinungen spricht freilich auch gegen den extremen Heroenkult, als wäre der große Mann ein Schöpfer von Verhältnissen [1]; der große Mann schafft nur aus den bestehenden Verhältnissen, wie wir an geeigneter Stelle näher sehen werden; aber es ist klar und es kommt hier darauf an zu begreifen, daß ohne eine ursprüngliche Eigenart des großen Mannes die Erscheinungen nicht erklärt werden können; daß z. B. Napoleon und Alexander der Große oder Bismarck und überhaupt alle geschichtlich bekannten großen Männer mit dem gegebenen Material gearbeitet haben, ist objektiv nicht zu bestreiten; aber es ist auch klar geworden, daß nicht die Verhältnisse die individuellen Unterschiede schaffen und ihren Mann erzeugen, sondern daß sie einem großen, eigenartigen Geiste die Gelegenheit bieten, sich zu beschäftigen, daß also die individuellen geistigen Unterschiede ursprünglich, d. h. von den materiellen Verhältnissen unabhängig sind. Was ich oben hinsichtlich Napoleons gesagt habe, bildet einen genügenden Beweis dafür. Dies zu leugnen ist aber, meiner Meinung nach, im letzten Grunde auch willkürlich: denn alle geistigen Gebiete sprechen dafür; so ist denn mit Recht auch bei dem Zusammenhange der philosophischen Weltkonstruktionen mit den materiellen Verhältnissen in der Gesellschaft auf die Bedeutung der Eigenart des philosophierenden Individuums verwiesen worden [2]. Die Ansicht der Gegner dagegen, daß die Verschiedenheit der Weltauffassung gleichzeitiger Philosophen nicht von ihrer Eigenart, sondern doch noch von den materiellen Verhältnissen herrührt, weil der Wirtschaftszustand einer Zeit nichts Einheitliches ist, sondern ein buntes Nebeneinander vielgestaltiger, mehr oder weniger vorgeschrittener oder zurückgebliebener

1) Vgl. darüber auch später.
2) Vgl. meine Schrift: Wirtschaft und Philosophie, beide Abteilungen.

Wirtschaftsverhältnisse darstellt[1]), ist nichtig: in der Geschichte der Philosophie gibt es Gestalten, die fast unter den gleichen wirtschaftlichen persönlichen Verhältnissen stehen und doch nicht fast gleich, sondern gerade diametral entgegengesetzt denken; am allerdeutlichsten ist es in dem Verhältnisse zwischen Platon und Aristippus[2]). Das Ergebnis ist also, daß eine ursprüngliche natürliche geistige Eigenart des Individuums existiert. Im letzten Grunde ist die Leugnung dieser Tatsache, glaube ich, sogar aus dem Grunde unsinnig, weil man doch die sonstige Verschiedenheit der Individuen den Anlagen nach, so z. B. die des Dichters von dem Nichtdichter, zugibt und zugeben muß.

3. Ich hatte nun oben auch eine besondere National- und Rassengeisteseigenart festgestellt, welche ursprünglich ist und nicht durch materielle Verhältnisse verursacht wird, sondern diesen vielmehr ein besonderes Gepräge gibt. Das ist eine objektive Tatsache in der Geschichte, und ich habe sie nur konstatiert; sonst werden wir später erfahren, worauf sie theoretisch wurzeln mag. Nun sind aber auch hinsichtlich dieser Eigenart die Meinungen geteilt: viele so Herder, Gobineau, A. Comte, Taine, St. Wake, Gumplowicz, Hellwald, de Laponge, Ammon, H. Chamberlain, Fouillée u. A. nehmen sie an, dagegen wird sie von Spencer, Robertson, Durkheim, Cooley, den Anhängern der materialistischen Geschichtsauffassung u. A. geleugnet. Diese letzteren sind vielmehr der Meinung, daß alle Eigentümlichkeiten der Nationen und Rassen nur Produkte von sozialen Verhältnissen, oder Produkte der Einwirkung der Umgebung sind: ein Nationalcharakterzug soll danach, und darauf kommt es an, nichts ein für allemal Gegebenes, sondern etwas historisch Enstandenes sein, indem er teils durch die bestehenden sozialen Zustände geschaffen werden und teils eine Rückwirkung der früheren sein soll. Doch ist diese Erklärung objektiv nicht zutreffend und logisch irrig: wenn der eigentümliche Charakterzug einer Nation und einer Rasse nur ein Erzeugnis von sozialen Zuständen wäre, so hätte man überall bei gleichen Zuständen die gleiche Eigenart finden sollen. Nun ist das aber objektiv falsch: von vornherein treten immer selbst die formellen gleichen Zustände doch eigenartig verschieden auf, und wir finden auch bei solchen gleichen Zuständen doch keine gleichen geistigen

---

1) Heinrich Cunow, Philosophie und Wirtschaft in: Neue Zeit, No. 14, 1899—1900, S. 422 f.

2) Vgl. meine Schrift: Wirtschaft und Philosophie I.

Erscheinungen. Vor allem, um nur dieses Beispiel anzuführen, beachte man, daß die Ulotrichen, die Papua-Hottentotten selbst unter so günstigen Anpassungsbedingungen, die ihnen in den Vereinigten Staaten Nordamerikas geboten werden, es zu keiner Kultur gebracht haben; sie haben sich also bis jetzt für eine solche Kultur unfähig gezeigt. Und nun vergleiche man auch speziell die Kulturvölker: Die „Not des vierten Standes" ist auch bei den alten Griechen (wie denn auch bei den Römern) bekannt, nicht bloß bei den germanisch-romanischen Völkern. Doch hat diese Not bei den verschiedenen Nationen nicht gleiche Folgen gehabt. Dabei kommt es auf die Zahl der Wirkungen an und wir müssen eben nach Ursachen suchen, die wir dann auch in der Charakterverschiedenheit dieser Nationen finden können. Dies geht daraus klar hervor: die geringste Mißgunst des Schicksals erzeugt z. B. in Deutschland eine derartige mystische Hingabe, wie sie bei den alten Griechen und den Römern nicht zu finden ist: die Mystik, die vom 12. bis 14. Jahrhundert in Deutschland, in Frankreich und in England geherrscht hat, ist im alten Griechenland und in Rom, bezw. im römischen Reiche, selbst während der äußersten Not nicht zu finden; dann ist aber auch die Mystik in Deutschland und den übrigen erwähnten Ländern miteinander nicht zu vergleichen und halten wir daran fest, daß der Mystizismus ein Charakterzug der Germanen war, so müssen wir jene Verschiedenheit der deutschen, französischen und englischen Mystik eben auf das Maß der Mischung der Germanen mit anderen Nationen zurückführen [1]. Es ist ferner nicht ohne Bedeutung, daß, wie Ranke hervorhebt, schon die Gallier gerne die Herrschaft der Druiden ertrugen, während bei den Germanen eine Priesterherrschaft, wenigstens in irgend einem bedeutenden Maße, nicht zu finden ist. Was diese spezielle Charaktererscheinung für meine Aufgabe sagen kann, ersieht man auch, wenn man berücksichtigt, daß selbst die Protestanten (die euaggelischen) Welschen (französische Schweizer) in ihrem Verhältnisse zu ihrem Geistlichen das gleiche Charaktermoment der alter Gallier zeigen. Nun hat man dennoch auch versucht, die Annahme, jede National- und Rasseneigenart sei nur Produkt jeweiliger Verhältnisse, also nichts Ursprüngliches und ein für allemal Gegebenes, dadurch zu beweisen, daß man von einer gleichartigen Veränderung von Individuen verschiedener Rassen oder Nationen in gleichen Verhältnissen sprach. Aber hier herrscht eine große Ver-

1) Die Bestätigung dieser Sätze findet man in meiner Schrift: Wirtschaft und Philosophie I und II.

... dem auch wirklich
... öglichkeit der Ver-
... Verhältnissen,
... hältnisse (weil sie
... veränderlich bleiben
... en, daß eine Nation
... rem Leben durch
... net ist. Daß dies
... nüssen, findet eine
... von einer anderen
... die alten Griechen
... ches übernommen;
... gegangen; die so-
... Kultur wiederbelebt
... dehnte schon bei der
... er den griechischen,
... entspricht und eben
... ion und Rasse be-
... Geschichte nirgends
... aupt, so z. B. nicht
... nur von solchen
... rden kann: es gibt
... etc., und ich habe
... aß es dennoch auch
... rf niemanden irre-
... Doppeltes handeln:
... einer Nation ge-
... rmungen von Ideen
... Verbindung traten
... er, sagen wir auch,
... en Traditionen auch
... ktere neu werden
... entscheiden, ist für
... bedeutungslos. Von
... B, sei ihm wie ihm
... in den Urkantonen

... er abzuändern, vgl. weiter

... die Bedeutung des Wortes

ihren Sitz haben und sich von dort aus verbreiten. Nun gibt es noch eine Ansicht, die gegen die Lehre von der eigenartigen Beanlagung der Rassen und der besonderen Nationen angeführt werden könnte, nämlich die Penetrationstheorie: danach wohnen in einem Staate verschiedene Rassen neben- und durcheinander. Aber diese Lehre hebt nicht die Richtigkeit der Ansicht von dem besonderen Habitus der Rassen und Nationen auf. Die Penetrationstheorie ist im besten Falle eine Erklärung der Klassenverhältnisse und ich habe sie dort betrachtet[1]).

Somit steht meine frühere objektive Bestimmung in jeder Weise fest; wir sind gezwungen anzunehmen: erstens, allen Menschen überhaupt als Menschen kommt eine Fähigkeit, ein Habitus, zu als schöpferische Ursache der Inhalte, die als die jeweilige „Sittlichkeit" auftreten[2]); zweitens, einer jeden Rasse und enger einer jeder Nation und drittens spezieller auch einem jeden Individuum kommt eine besondere ursprüngliche natürliche, nicht von gelegentlichen (wenn auch notwendigen) Kulturverhältnissen abhängige geistige Grundbeschaffenheit (Eigenart) zu. Diese Eigenarten und Fähigkeiten anzugeben, ist für das soziologische Problem ohne Wert: denn es kommt nur darauf an, daß solche Ursächlichkeiten durch die Tatsachen verlangt werden und angenommen werden müssen. Freilich kann sie die Soziologie auch nicht angeben: denn die Soziologie kennt den Menschen nur in einer bestimmten Richtung, nicht aber allseitig[3]).

1) Vgl. oben S. 119f.

2) Daß dem Menschen als Menschen auch andere Anlagen gemeinsam sind, geht die Soziologie nichts an.

3) Die Angabe jener Habiti gehört also notwendig zur Philosophie, wie sie als Wissenschaft aus den Ergebnissen der Einzelforschung gewonnen werden muß. Vgl. meine Schrift: Philosophie, allgemeine Weltanschauung.

DRITTER TEIL.

# Wesen und Wesensnotwendigkeit des sozialen Lebens.

---

Erster Abschnitt.

## Wesen des sozialen Lebens, oder das „Sein" desselben.

Erstes Kapitel.

### Das Substrat der sozialen Vereinigung und der Geschichte.

#### A. Die Materie in der sozialen Vereinigung.

Daß die Materie der sozialen Vereinigung die Menschen und zwar von Natur aus Menschen des gleichen Stammes (natürlich unmittelbar verwandte Menschen) sind, ist klar erstens schon an sich, insofern es sich hier um ein soziales Wesen — wie ich zeigte, eben um ein organisiertes Zusammenleben von Menschen — handelt, und zweitens auch durch die von mir betrachteten Erscheinungen der Entstehung dieses Zusammenseins[1]. Doch ist hier die Frage die, ob diese Menschen, insofern sie einen sozialen Verband bilden, eine absolute Einheit darstellen oder aber in kleinere Einheiten, gleichsam in Atome zerfallen. Die Frage ist von vornherein deshalb berechtigt, weil sie eine logische Möglichkeit enthält. Wollen wir aber dennoch nicht spekulativ verfahren und keine Probleme deduktiv und spekulativ beantworten, welche tatsächlich nicht einmal existieren, so steht hier auch folgendes fest: ob die Menschen als die Materie einer sozialen Vereinigung eine Einheit der Substanz bilden, kann nicht von vornherein zum Probleme gemacht werden, weil uns dies nicht unmittelbar bekannt ist. Somit müssen wir un-

---

1) Vgl. oben S. 29 f., 52 ff. und 63 f.

bedingt von den Tatsachen ausgehen, um eventuell zu jener Annahme zu gelangen oder auch nicht.

Drei verschiedene Arten von nicht weiter zerlegbaren (also atom-, bezw. elementartigen) Einheiten könnten hier von vornherein in Betracht kommen, von denen ausgegangen werden muß: das Individuum (der Einzelmensch), die Familie und die Klasse. Diese drei Einheiten sind in dem Sinne unzerlegbar (gleichsam Atome oder Elemente), daß geradeso wie der Einzelmensch auch die Familie und die Klasse nur vernichtet werden können. Dabei kommt es also darauf an, daß, sobald diese Einheiten weiter zerlegt werden, sie nicht mehr vorhanden sind. Der Unterschied zwischen einem chemischen Atom und jenen Einheiten ist also nur äußerlich: bei dem Einzelmenschen, der Familie und der Klasse kommt es auf den geistigen Kern, auf die Idee, die unzerlegbar ist, an. Darum kommt es von vornherein auch weder auf die Dauer einer bestimmten Ehe, noch auf die Zahl der Individuen, aus denen eine Klasse besteht, und auf die bestimmte Persönlichkeit dieser Individuen an. Doch können der Einzelmensch und die Familie nicht als die Einheiten angesehen werden, aus denen das soziale Leben entsteht: denn wir fanden bereits, daß beide in der Klasse aufgehen.

Ein Individuum außerhalb einer Klasse, einer Partei oder einer Verbindung ist uns in der Geschichte, soweit das soziale Leben in Betracht kommt, unbekannt[1]). Es kommt dabei nicht darauf an, ob das Individuum angeblich klassen- und parteilos ist und sich nur jeweils mit diesen oder jenen Zweckausdrücken (Parteien) verbindet: denn es handelt sich im Grunde eben um diese Verbindung und wir erfahren geschichtlich, daß auch die „großen Männer" sich einen Anhang verschaffen müssen, wenn es ihnen gelingen solle, aus dem vorhandenen Material Neues zu schaffen. Bald werden wir auch

1) Diese Tatsache hat mit Simmels (über soziale Differenzierung) kollektivem Bewußtsein, in dem das Individuum nicht zum Vorschein kommt, d. h. aufgeht und mit Tardes nachgeahmten Individuum und mit Durkheims Masse, die auf den einzelnen von Einfluß ist, nichts zu tun. Denn Simmels Annahme ist spekulativ konstruktiv; sie wird im Grunde zugunsten und zum Verständnis der Gesetze als des Ausdrucks des allgemeinen Willens aufgestellt; wir werden sehen, daß es einen solchen Willen nicht gibt; und hier wurde im Texte klar, daß die Verbindung des Individuums mit anderen seinen Wert nicht vermindert, sondern erst erhöht. Tardes und Durkheims Annahmen sind an und für sich richtig, aber nur für besondere Fälle, und sie dürfen nicht zum Verständnis der Elemente des sozialen Lebens benutzt werden: denn ein Nachgeahmter ist für sich noch kein soziales Atom und umgekehrt die Masse nicht immer für den einzelnen von Bedeutung; übrigens ist der Ausdruck: viele, die für den einzelnen von Bedeutung sind, zu unbestimmt etc.

finden, wie dies alles mit der Art der sozialen Entwicklung übereinstimmt. Nun machen dagegen die Anhänger einer ursprünglichen Promiskuität das Individuum dennoch zum gesellschaftlichen Atom. Aber abgesehen von dem falschen Ausgangspunkte dieser Ansicht, nämlich von einem ursprünglichen Kommunismus und dem entsprechenden individualistischen Absolutismus[1]) ist auch die nähere Begründung derselben hier sehr äußerlich: wenn man das Individuum zum sozialen Atom macht, so berücksichtigt man nicht seinen Wert für das soziale Leben, sondern die Tendenz des Individuums im Leben. Aber man hat eben vergessen, daß diese zwei Gesichtspunkte vollständig verschieden sind: die Tendenz des Individuums im Leben, nämlich sein Streben nach Glückseligkeit, ist Ausfluß seines Wesens, welches in vielerlei Hinsicht bestimmt werden kann; die Soziologie berührt nun aber nur eine Seite dieses Problems: das Verhältnis des Individuums zu anderen bei dem Streben nach dem materiellen Glücke. D. h. es handelt sich hier nur um die Verwirklichung von Zwecken, die freilich für das Individuum sein Glück (ganz oder teilweise) herbeizuschaffen haben, durch andere und mit anderen. Das Individuum kann also bei der Bestimmung der Atome des sozialen Lebens nicht in Betracht kommen.

Aber auch die Familie kann nicht als das soziale Atom angesehen werden. Denn erstens ist die Familie als solche, wie wir sahen, für das Bestehen oder die Entwicklung des sozialen Lebens vollständig belanglos[2]): es war ja, wie wir fanden, ganz bedeutungslos, ob diese oder jene Eheform im Verbande herrscht. Zweitens ließ sich die Familie auch positiv nur als Dienerin von individuellen bezw. Klassenzwecken bestimmen, d. i. eigentlich als Dienerin von individuellen Zwecken, die im sozialen Wirken als Klassen- bezw. Parteizwecke auftreten (und auftreten müssen). Da nun eben die Familie nur Erweiterung des Individuums ist, kommt sie bei der Bestimmung des sozialen Atoms gleichfalls nicht in Betracht. Nun nehmen die Organizisten dennoch die Familie als das soziale Atom an. Aber sie begehen diesen Fehler, weil sie einfach von einer Voraussetzung ausgehen: sie gehen davon aus, daß das soziale Leben eine organische Einheit höherer Ordnung sei, zu der die Natur durch andere ihr vorangegangene Einheiten erster, zweiter und dritter Ordnung geführt haben soll. Man konstruiert nämlich folgendes: die erste individuelle Einheit ist die Zelle; diese bildet dann das

---

1) Vgl. darüber oben S. 71 f. und 94 f.

2) Vgl. oben S. 93 f.

Atom für die organische Einheit zweiter Ordnung, das mehrzellige Individuum; jetzt soll nun eine dritte Einheit entstanden sein, die Familie, deren Atome die Individuen abgeben; viertens besteht also das soziale Leben als eine organische Einheit aus der unmittelbar vorangehenden Atomeinheit, aus der Familie, d. h. den Familienverbindungen. Man sieht also hieraus deutlich ein, daß, wenn wir die übrigen Konstruktionen vorläufig beiseite lassen, die Familie, diese angebliche organische Einheit (dritter Ordnung), als das soziale Atom wegen der Vorraussetzung postuliert wird, daß das soziale Leben, die Gesellschaft ein organisches Wesen ist. Der Fehler ist also der, daß man das Wesen des sozialen Lebens nicht erst aus den Tatsachen ableitet, sondern (sagen wir: naturwissenschaftlich) konstruiert und bei der Betrachtung der Tatsachen voraussetzt. Im übrigen habe ich schon gegen die Ansicht, daß dem sozialen Leben die Familie (ganz gleich ob nur begrifflich oder auch zeitlich) vorausgegangen sein soll, an geeigneter Stelle das Nötige gesagt [1]. *Ich* füge hier noch hinzu, daß auch die Auffassung der Familie als einer höheren organischen Einheit (was übrigens, wenn es auch der Fall wäre, an der Auffassung des sozialen Lebens nichts ändern würde) irrig ist, weil sie nicht den Tatsachen entspricht: es widerspricht derselben nicht nur die Entstehung der monogamen Familienform aus materiellen oder auch aus geistigen Rücksichten und ihre Entwicklung in der Form der Frauenemanzipation, sondern auch die Tatsache, daß die Vereinigung der Geschlechter von Natur aus nur eine sexuelle Bedeutung besitzt, und eine Familie als eine höhere organische Einheit in der Natur gar nicht existiert.

Wir können also aus objektiv gegebenen Erscheinungen und Gründen und voraussetzungslos nur darauf schließen, daß das soziale Atom die Klassen bezw. die (sich auch jeweils neu bildenden) Parteien sind [2]. Diesen materiellen Atomen allein entsprechen denn in Wirklichkeit auch geistige: sie sind die verschiedenen Zwecke, welche von den Klassen bezw. den Parteien getragen werden und also als Inhalte von Willen auftreten.

---

1) Vgl. oben S. 33 ff., 42 f. und 52 f.

2) Spencers Ansicht (Prinzipien der Soziologie II, S. 313), daß die letzte Einheit einer Gesellschaft des Altertums die Familie war, während diejenige einer anderen Gesellschaft das Individuum ist, bildet eine Konstruktion auf Grund von falschen Bestimmungen des Ursprungs des sozialen Lebens und kann weder durch die Geschichte der Verhältnisse unter den Staaten des Altertums noch durch die neuen Verhältnisse bestätigt werden; ich habe es schon oben gezeigt; vgl. auch S. 71 ff.

## B. Wille und Geist im sozialen Leben.

### a) Die Zwecke im sozialen Leben.

Wie es sich mit dem Zwecke im sozialen Leben verhält — ob wir nämlich in einer sozialen Vereinigung einen einzigen einheitlichen Zweck und dementsprechend einen Willen und einen Geist annehmen oder aber viele Zwecke und entsprechende Willen und Geister und was für welche unterscheiden müssen — können wir nur dann richtig bestimmen, wenn wir uns erst an den Unterschied zwischen den Begriffen „Zweckbewußt" und „Zweckmäßig" erinnern: eine zweckbewußte Handlung setzt den Zweck als ihr Motiv, als ihre Ursache voraus, die zweckmäßige Handlung entspricht nur nachträglich einem Zwecke. Dieser logische Unterschied dient vor allem dazu, uns bei der Betrachtung der Zwecke im sozialen Leben nicht irregehen zu lassen. Denn es handelt sich darum, wenn wir vom Zwecke sprechen, darunter einen wirklichen Zweck, das Zweckbewußte und nicht einen zufälligen Zweck, das Zweckmäßige zu verstehen. Zweckmäßig ist z. B. eventuell eine Tierherde, weil die „Erhaltung der Art", von der man als ihrem Zwecke spricht, nicht das Motiv der Herdenentstehung, sondern, wenn man vorurteilslos Naturwissenschaft treibt, die Folge der aus anderen Ursachen entstandenen Herde ist. Dem gegenüber handelt es sich bei der (menschlichen) sozialen Vereinigung um das Zweckbewußte: denn hier kommt es auf eine Organisation an, fanden wir [1]).

Somit ist das Problem vom Zwecke des sozialen Verbandes bezw. im sozialen Verbande klar; seine Lösung läßt sich aus meinen bisherigen Bestimmungen leicht gewinnen: da es sich nämlich, wie wir fanden, von Anbeginn um eine Organisation durch eine feste Hand, d. i. durch einen Monarchen bezw. durch eine monarchische Aristokratie handelt, so muß angenommen werden, daß durch die soziale (organisierte) Vereinigung der ersten Menschen nicht die Erhaltung der Art „Mensch", sondern nur die eigene Verteidigung, die eigene Zweckerfüllung eines Individuums, oder eventuell auch einiger Individuen (zweckbewußt) bezweckt wurde [2]). Freilich wurde durch die Organisation, die eben zusammenhält, (zweckmäßig) auch die Erhaltung der Art Mensch erreicht. Es ist also irrig, wenn man in der Soziologie der Meinung ist, daß der Zweck des Ursprungs des sozialen Lebens die Erhaltung der Art sei. Dies muß besonders be-

---

1) Vgl. oben S. 57 f. und 99 f.
2) Vgl. oben S. 99 f.

merkt werden, weil man daraus auch Konsequenzen für das soziale Leben ziehen zu dürfen geglaubt hat, die also auch notwendig falsch sein müssen. Wir werden dieselben später auch im einzelnen finden. Richtig verstanden, ist also die Erhaltung der Art Mensch ursprünglich nur die (unbeabsichtigte, freilich notwendige) Folge des organisierten Zusammenseins. Freilich wurde die Erhaltung der Vereinigung nach außen später auch zum bewußten und angestrebten Zwecke: dafür sprechen alle meine Bestimmungen über die Entwicklung der Formen des sozialen Lebens, soweit sie hier in Betracht kommen können[1]. So kann man also von einem Zwecke einer sozialen Vereinigung nach außen sprechen. Es ist aber zugleich klar, daß dieser Zweck des sozialen Lebens nach außen als Vereinigung der Individuen durch einen von allen gleichmäßig vertretenen Zweck nicht alle Zwecke des Individuums absorbiert. Auch diese Frage beantworten die Tatsachen selbst klar und deutlich: der Kern der Klassenbildung ist, wie wir sahen, ein Zweck[2]; d. h. die Klasse bezw. Partei ist, wie wir fanden, der Ausdruck einer spezielleren Vereinigung von Individuen mit gleichen Zwecken (in irgend einer Richtung) gegen andere Zwecke im gleichen sozialen Wesen. Es handelt sich also, nach innen betrachtet, nicht um den Zweck des sozialen Lebens, sondern um Zwecke im sozialen Verbande und um Zwecke durch den sozialen Verband.

Nun fragt es sich freilich, ob es solche Zwecke gibt und ob sie überhaupt möglich sind. Aber diese Frage beantworten die Tatsachen selbst, als Tatsachen des sozialen Lebens und als einfache psychologische Tatsachen. Vor allem steht nämlich psychologisch fest, daß das soziale Leben im Prinzipe das Individuum in seinem vielseitigen Streben nach Befriedigung seiner Bedürfnisse in keiner Weise vernichtet: dadurch, daß das Individuum das soziale Leben ganz gleich in welcher Weise, ob nämlich durch Zwang oder freiwillig einging, hat es sich eben in den Dienst der eigenen bezw. der fremden Zwecke gestellt bezw. stellen müssen; aber selbst im letzteren Falle ist ihm der Wille, seine Bedürfnisse zu stillen, nicht abhanden gekommen. So haben wir auch gefunden, daß selbst in der primitivsten Sippe die Existenzgarantien, die unter den Mitgliedern gegenseitig vorhanden sind, nicht die Existenz, das Leben, überhaupt, sondern dieses nur gegen Angriffe sicherstellen; sonst geht es

1) Vgl. oben S. 100.
2) Vgl. oben S. 117 f.

niemanden etwas an, wenn das eine Mitglied durch die eigene Unfähigkeit, die Lebensbedürfnisse zu stillen, zugrunde geht; so fanden wir auch, daß in der Sippe nicht ein Lebenskommunismus, sondern Privateigentum herrscht. Daraus wird klar, daß, wenn man der Meinung war, in der Sippe gehe das Individuum vollständig auf, dies, wie denn auch seine kommunistische Grundlage, vollständig irrig ist. Die geschichtlich und überhaupt objektiv gegebene und bestehende Verschiedenheit der Individuen und also die Verschiedenheit ihrer Absichten ist der psychologische Grund dafür, daß es verschiedene Zwecke im sozialen Leben geben muß. Aber auch praktisch durch die Tatsachen des sozialen Lebens steht dies fest: denn Klassen und Stände und Parteien gibt es von Anbeginn des sozialen Lebens, und diese Klassen und Parteien und Stände sind, wie wir sahen, Vereinigungen der Individuen auf Grund von gleichen Zwecken bezw. (jeweils) von einem gleichen Zwecke. Nun hat man mit der Entstehung des sozialen Lebens „dem naturwissenschaftlichen Daseinskampfe“ einen „soziologischen“ entgegenstellen zu dürfen geglaubt; so wäre denn dadurch, wenn es eine Tatsache sein sollte, wirklich bewiesen worden sein, daß es im sozialen Verbande keine sich widersprechenden Individualzwecke gibt. Aber diese Unterscheidung im naturwissenschaftlichen und soziologischen Daseinskampfe entspricht in keiner Weise den Tatsachen: denn der sogenannte naturwissenschaftliche Kampf ums Dasein — man versteht darunter den individuellen — existiert eben auch mit der Entstehung des sozialen Lebens darin fort, und der Gruppendaseinskampf — das soll der soziologische Daseinskampf sein — fehlt unter den übrigen Tieren keineswegs: das letztere kennt ein jeder Naturforscher und das erstere ist uns oben klar geworden [1]); übrigens ist es eine Tatsache des Alltagslebens und es wäre, glaube ich, willkürlich, die individuelle Konkurrenz im sozialen Leben zu leugnen. Ferner ist auch unzulässig, die Konkurrenz zuzugeben, aber dabei zu glauben, daß gerade diese den Egoismus eines jeden regelt, und allgemeine Zwecke hervorbringt: denn die Regelung des Egoismus durch Konkurrenz ist nicht Aufhebung bezw. Regelung der Zwecke des Individuums, sondern

1) Es ist daher irrig, wenn Wundt, Ethik, 2. Aufl., S. 187, sagt, der Kampf ums Dasein ist nirgends ein Kampf des Einzelnen gegen den Einzelnen, sondern immer nur ein solcher des Stammes gegen den Stamm gewesen. Hier herrscht eine Verwechselung; das Entgegengesetzte des Kampfes eines Stammes gegen einen anderen ist nicht der Kampf eines Individuums vom Stamme A gegen ein Individuum vom Stamme B; Stämme kämpfen gegeneinander, aber auch die Individuen eines Stammes gegeneinander (indirekt).

nur Regelung bezw. Bestimmung der Mittel zur Erfüllung der Individualzwecke. Das ist es ja auch, daß, wie wir fanden[1]), die Organisation des Zusammenseins, d. h. das soziale Leben als Organisation von der Verschiedenheit der Zwecke der Mitglieder einer Vereinigung abhängt[2]).

Das sind ein psychologischer Grund und eine objektiv gegebene soziale Tatsache für die Annahme, daß mit dem sozialen Leben die individuellen Zwecke nicht vernichtet werden, und daß es im sozialen Verbande Zwecke gibt und von einem Zwecke bezw. von Zwecken des sozialen Lebens nach innen nicht die Rede sein kann. Somit ist aber dies klar: von einem geistigen und Willenskern des sozialen Lebens für sich kann nicht gesprochen werden; vielmehr gibt es dem materiellen Substrate des sozialen Lebens entsprechend ebensoviele Zwecke und also Willen, Geister. D. h. das materielle Substrat des sozialen Lebens sind die Klassen bezw. die Parteien, und dem entspricht nun auch, daß es im sozialen Verbande (Klassen- bezw. Partei-) Zwecke gibt und der soziale Verband nicht so gedacht werden darf, als ob er nach innen einen Zweck repräsentierte.

Daß das gleiche auch hinsichtlich der Geschichte und der einzelnen Nationen gilt, versteht sich von selbst; jener psychologische Grund muß hier nur so ausgedrückt werden: mit dem in ein Verhältnistreten der Nationen (bezw. der Rassen) heben sich die besonderen Zwecke der Nation in physischer und psychischer Hinsicht nicht auf und zwar wegen des National- (bezw. Rassen-) Unterschiedes und -Bewußtseins. Es gibt also nicht Menschheitszwecke, die verwirklicht werden (oder verwirklicht werden sollen), sondern es gibt objektiv betrachtet Zwecke der einzelnen Spezies bezw. der einzelnen Rassen bezw. der einzelnen Nationen.

### b) Kritik der Ansicht von einem Gesamtzwecke im sozialen Leben.

Nichtsdestoweniger hat man immer von allgemeinen Zwecken im sozialen Leben und zwar eben deshalb auch von den Zwecken des sozialen Lebens nach innen gesprochen. Man hat dabei besonders den Staat berücksichtigt, und es gibt vor allem zwei prinzipiell verschiedene Bestimmungen eines solchen Staatszweckes: nach der einen soll der Staat selbst der Zweck sein, nach der anderen soll der Staat nur Mittel zum Zwecke sein. Aber die erstere Bestimmung ist reine Konstruktion, weil, wie wir sahen, das soziale

1) Vgl. oben S. 96 und 109.

2) Vgl. genauer weiter unten, unter c) und d).

Leben nur auf Grund des menschlichen Geistes und eines gegebenen Zweckes notwendig war [1]). Dagegen könnte die zweite Bestimmung richtiger sein, wenn wir ihren Inhalt nach außen richten wollten, wenn sie nämlich besagt hätte, das soziale Leben (Gens, Stamm und Staat) ist eine Sicherstellung des Lebens aller Beteiligten nach außen bezw. auch nach innen durch das Verbot des Mordes); aber man versteht bei dieser Annahme unter dem Satze, daß der Staat Mittel zum Zwecke sei, eben nicht, was ich richtig fand, sondern dies, daß der Staat (also das soziale Leben) sozusagen eine Institution ist, welche die Verwirklichung von allgemeinen, aber eben nach innen gerichteten Zwecken zur Aufgabe hat. Nur die alten Sophisten haben unter jenem Satze den Staat als einen Zustand von verwirklichten Zwecken einer Partei verstanden. Doch so falsch die sophistische Ansicht inhaltlich ist, so unzulässig ist auch die andere entgegengesetzte Annahme. Die Sophistik glaubte, der Staat sei der Zustand der durchgeführten Zwecke der Schwachen. Meine Bestimmung des Ursprungs des sozialen Lebens spricht aber schon direkt gegen diese Auffassung des Staates als eines Zweckes. Übrigens ist sie auch keine Erklärung für das Problem, ob nun im Staate durch jene durchgeführten Zwecke Einheit oder Vielheit der Zwecke besteht; aber auch jegliche mögliche Lösung dieser Frage auf Grund jener grundlegenden Annahme, der Staat sei der Zustand von durchgeführten Zwecken der Schwachen, wäre begreiflicherweise völlig irrig. Dies wird uns im Laufe dieser Bestimmungen über die Zwecke des sozialen Lebens auch noch (indirekt) klar. Berücksichtigen wir somit nur die entgegengesetzte Meinung, daß nämlich der Staat (also das soziale Leben) eine Institution ist, die zur Aufgabe hat, allgemeine nach innen gerichtete Zwecke zu verwirklichen, so finden wir, daß diese Zwecke verschiedenartig bestimmt werden: für die einen (Kant, Manchestertum, u. a.) gibt es einen solchen besonderen Zweck, den Schutz des Rechtes; nach den anderen aber sind das alle Zwecke des Menschen, nämlich die öffentliche Wohlfahrt und die Möglichkeit der Erfüllung aller Lebenszwecke des Menschen, der leiblichen sowohl wie der geistigen; eine dritte Ansicht faßt sogar beide vorangehende zusammen und spricht von dem Schutze des Rechtes und von der Möglichkeit zur freien, selbständigen Entwicklung der Staatsangehörigen als der Aufgabe des sozialen Lebens, als seinem Zwecke nach innen. Eine andere speziellere Bestimmung, nach welcher es sich bei diesem Zwecke um die sittliche Vervollkommnung handelt,

1) Vgl. oben S. 57 f. und 99 f.

können wir uns der Kürze halber als in der zweiten bezw. dritten der erwähnten Auffassungen von den Zwecken des Staates enthalten denken.

Wollen wir nun diese, meinen Bestimmungen des Zwecks bezw. der Zwecke im sozialen Leben widersprechenden Ansichten auf ihren Wahrheitsgehalt hin prüfen, so müssen wir vor allem die Probleme unterscheiden lernen und abgrenzen: „ist" und „soll" ist bekanntlich zweierlei, das „ist" stellt eine Tatsache dar, das „soll" ist eine Forderung, wobei sogar auch dies in Betracht kommt, ob das von diesem „soll" Verlangte möglich ist. Somit steht fest: jene Bestimmungen des Staatszweckes sind entweder ein „sollen" oder ein „sein"; sind sie das erstere, so ist der Fehler, der darin enthalten ist, klar: man verlangt etwas, ohne sich vorerst Rechenschaft zu geben, ob es zu haben, d. h. hier ob es erreichbar oder irgendwie verwirklichbar ist. Aber gerade wegen dieser letzteren Vorbedingung für jenes Problem des „sollens", darf es nicht hier erörtert werden. Es handelt sich ja hier auch nur um Tatsachen, um das „ist" oder „sein". Nehmen wir nun an, daß es bei jenen Bestimmungen des Staatszweckes wirklich darauf ankommt, daß sie schon bestehende Aufgaben des sozialen Lebens angeben, so müssen sie auf Grund der Tatsachen geprüft werden, und einer solchen Prüfung können sie eben nicht standhalten. Ich will sie in ihren zwei verschiedenen Inhaltsmomenten: als Lehre vom Rechtsschutze und Lehre von der öffentlichen Wohlfahrt und individuellen Vervollkommnung beleuchten.

Der Rechtsschutz soll die Aufgabe, der Zweck des sozialen Lebens nach innen sein. Diese Ansicht enthält aber eigentlich nur ein Spiel und davon gereinigt gilt sie überhaupt nicht einem Zwecke im sozialen Leben, sondern der Bedingung eines sozialen Lebens. Nämlich: soziales Leben ist (formell betrachtet), wie wir bereits wissen, organisiertes Zusammenleben; daß nun der Organisator, d. h. derjenige, der das Recht aufstellt, für die Geltung des festgesetzten Rechtes Sorge tragen wird, versteht sich auf alle Fälle von selbst, denn es ist eine Notwendigkeit an sich. Das ist das Spiel in jener Ansicht von einer Aufgabe bezw. einem allgemeinen Zwecke des sozialen Lebens nach innen. Nunmehr weiter: wir wissen aber auch, daß das Recht (die Organisation) erst das einfache Zusammensein (was aber, wie wir wissen, unter den Menschen faktisch nicht vorkam) zum sozialen Leben (ganz gleich ob zum Staate oder zur Sippe) macht; somit ist also überhaupt nichtssagend den „Rechtsschutz" zur Aufgabe des Staates, zum Staatszwecke zu machen. Daß dies dennoch geschah, kommt daher, daß man von der Meinung ausging, der

Staat stehe über alle; aber das ist schon deshalb eine irrige Voraussetzung, weil, ob der Staat das oder jenes ist, über alle oder wie es mit ihm (d. h. überhaupt mit dem sozialen Leben dem Wesen nach) steht, dies gerade das zu bestimmende Problem ist: denn es wird uns in der Erfahrung nicht gegeben; wir kennen und können erforschen nur die verschiedenen Erscheinungen, aus denen dann das Wesen des sozialen Lebens abgeleitet werden kann. Das ist der wissenschaftlich methodologische Weg, und die Bestimmung der im sozialen Leben herrschenden Zwecke ist eine von den erfahrungsmäßig bestimmbaren Momenten, aus denen das Wesen des sozialen Lebens resultiert.

Der gleiche Fehler ist auch in der Annahme enthalten: die öffentliche Wohlfahrt und die individuelle Vervollkommnung sei der Zweck des sozialen Lebens nach innen. Aber sehe ich nunmehr von dieser fehlerhaften und methodologisch schwachen Seite dieser Ansicht ab und berücksichtige ich sie nur, wie sie inhaltlich lautet, so muß ich folgende Tatsachen geltend machen, die sie unzulässig erscheinen lassen. Wenn nämlich diese Ansicht aus den Tatsachen abgeleitet worden sein sollte, hat man die Tatsachen schlecht gedeutet, die Tatsachen verkannt: man hat einen positiven Zustand als etwas selbständig Vorhandenes nicht als Resultat eines Werdeprozesses betrachtet. So hat man nicht gesehen, daß die öffentliche Wohlfahrt und die Forderung einer allseitigen individuellen Vervollkommnung nur Strebungen von unten herauf oder auch Forderungen der „sittlich" genannten Ideen bezw. der „Sittlichkeit", also unbestimmt des Sollenbewußtseins sind, daß es sich also dabei nicht um einen einzigen nach innen gerichteten allgemeinen (d. h. alle Individuen umfassenden) Zweck im sozialen Leben, sondern um Verwirklichung von Zwecken der unteren Klassen bezw. des sich geltend machenden Sollenbewußtseins handelt. Um nur ein positives Beispiel anzuführen: die historische Schule macht darauf aufmerksam, daß nach der römischen Auffassung die „salus publica" der Zweck der „res publica" war; aber erstens ist diese römische Auffassung wohl wiederum nur die Auffassung der römischen Gelehrsamkeit, und es gibt keinen Grund, warum nicht auch diese aus einer irrigen Betrachtung der Tatsachen entstanden sein kann; zweitens aber und hauptsächlich: wenn auch faktisch die „salus publica" der Zweck der römischen „res publica" gewesen ist, so muß man berücksichtigen, wann dies der Fall war und wie es entstand: daß z. B. ein eventueller sozialistischer Staat, wenn er verwirklicht werden würde, wie versprochen wird, für das Wohl und die individuelle Entwicklung

eines jeden gesorgt hätte, will ich augenblicklich nicht bestreiten; es ist aber auch klar, daß es irrig ist, auf Grund eines solchen positiven Zustandes durch eine oberflächliche Betrachtung abzuleiten, der Staat habe nach innen diese oder jene Zwecke zu erfüllen: denn es sind eben die jeweiligen durchgesetzten Zwecke, die erfüllt werden.

### c) Präzision des Problems von den Zwecken im sozialen Leben.

Aus dieser speziellen Kritik fremder Ansichten geht die Bestimmung des Problems mit folgender Präzision hervor: vor allem darf man nicht von dem Zwecke oder den Zwecken des Staates bezw. des sozialen Lebens, sondern vom Zwecke oder den Zwecken im Staate bezw. im sozialen Leben sprechen, insofern wir es hier nicht mit Forderungen (mit dem „Soll"), sondern mit dem Verständnisse der gegebenen Tatsachen (mit dem „ist") zu tun haben; methodologisch ist dabei auch dies zu beachten: die ihrem Wesen nach uns noch unbekannte Größe, soziales Leben, darf nicht bei der Bestimmung der Tatsachen vorausgesetzt werden, die Größe muß, insofern es sich um das tatsächlich vorhandene soziale Leben handelt, aus diesen Tatsachen abgeleitet werden; zweitens, diese Tatsachen führen nur eine Sprache, daß nämlich alle Zwecke im sozialen Leben, welche allgemeine Geltung zu haben scheinen, eigentlich durchgesetzte Zwecke einer besonderen Vereinigung (Klasse, Partei) sind. D. h. wie ich bereits bestimmt hatte, ist die Ausdrucksweise „Zweck bezw. Zwecke des sozialen Lebens" nach innen gedacht irrig, ungenau; man muß von „Zwecken im sozialen Leben" sprechen, diese Zwecke sind denn die Zwecke der Atome (der Klassen bezw. Parteien), die das soziale Leben hervorbringen[1]). Nun könnte hier die Frage die sein, ob es nicht möglich sei, die Entwicklungsrichtung der Rechtsentwicklung[2]) als den Zweck anzusehen, der sich im sozialen Leben verwirklichen will, d. h. als den Zweck im sozialen Leben aufzufassen. Aber dies kann eine doppelte Bedeutung haben und in beiden Fällen ist es unzulässig: es kann heißen, daß jene Entwicklungsrichtung, da sie einmal entdeckt wurde und objektiv sichersteht, auch vor ihrer

1) G. Sorel, La ruine du monde antique, conception materialiste de l'histoire, S. 213, verkennt das Problem in seiner richtigen Fassung; es handelt sich, wie im Texte klar wurde, nicht darum, daß die soziale Vereinigung eine „association de profits" ist, sondern darum, daß diese Vereinigung von vornherein keine nach innen gerichtete allgemeine Zwecke enthält.

2) Vgl. oben S. 79 f.

eventuellen vollständigen Verwirklichung den vorangehenden positiven Verhältnissen als Vorbild (also als „Sollen") dienen sollte; in diesem Falle muß aber, wie bereits erwähnt, vorerst die Möglichkeit dieses Sollens geprüft werden und abgesehen davon mache ich überhaupt geltend, daß dieser Fall uns hier nichts angeht, da bei ihm von dem Seinsollen und nicht von dem seienden Zustande im sozialen Leben die Rede ist, während wir hier nur dies bestimmen wollen. Nun kann aber die Frage, die ich mit einer möglichen Auffassung der Rechtsentwicklungsrichtung als der Aufgabe im sozialen Leben aufstellte, auch dies heißen: solange die Menschen alle nicht in der gleichen Weise als Menschen gelten (das ist ja die Entwicklungsrichtung), herrscht noch nicht das richtige soziale Leben; eine solche Auffassung der Sache (freilich formell verstanden) findet man denn wirklich bei vielen Philosophen, so z. B. auch bei Wundt[1]); aber man irre nicht: erstens ist es ohne jeglichen Grund, warum jener künftige Zustand, wenn er auch nicht bloß ein Ideal darstellen sollte, das richtige soziale Leben sei, und zweitens, um von diesem Streite abzusehen, vergesse man nicht, daß eine (ganz gleich von welchem Gesichtspunkt aus erfolgende) Kritik des Bestehenden nicht Angabe des Wesens dieses Bestehenden ist, und gerade auf diese letztere kommt es hier an.

### d) Die Lehre von einem Gesamtwillen und der öffentlichen Meinung.

Somit steht fest, was ich bereits aus den Tatsachen selbst abgeleitet hatte: die Klassen bezw. die bei jeder besonderen Angelegenheit sich neu bildenden Parteien bilden die materiellen Atome, durch die das soziale Leben bedingt ist, und diesen Atomen entsprechen auch geistige Funktionen, nämlich in sichtbarer Gestalt die Klassen- bezw. Parteizwecke, d. h. also Klassen- bezw. Parteivorstellungen und -Vorstellungskomplexe und Klassen- bezw. Parteiwillen. Es ist also einfach irrig, daß man im sozialen Verbande von einem allgemeinen Volkswillen und von einer öffentlichen Meinung sprach. Daß ein allgemeiner Wille im sozialen Leben, soweit dabei nur die Tatsachen das Wort zu sprechen haben, nicht existiert, ist schon aus meinen bisherigen Bestimmungen klar; es ist nicht ohne Interesse, hier auch darauf aufmerksam zu machen, daß selbst in einem sozialen

1) Wundt, Ethik, 2. Aufl., S. 208. Es sei noch erwähnt, daß außer der Unzulässigkeit dieses Verfahrens, wie ich es im Texte zeige, Wundt speziell auch die Fehler begeht, daß er bei seinen spezielleren Ausführungen die Bedeutung der Klassen und Parteien für das soziale Leben verkennt; ich habe dies schon klar gemacht.

Verbande mit allgemeiner Stimmberechtigung, wobei das Volk selbst direkt der Gesetzgeber ist, erstens nur $^{8}/_{10}$ der Mitglieder stimmt[1]) und zweitens auch immer (sagen wir im allgemeinen) ein doppelter Wille zum Vorschein kommt: derjenige der siegreichen Majorität (in sich wiederum hinsichtlich des Details in verschiedene Willen trennbar) und derjenige der Minorität (der Minoritäten). Einen Beweis für die Existenz des allgemeinen Willens darin zu erblicken, daß man die Rechtssprichwörter durch einen solchen erklären will, ist unzulässig; denn die Rechtssprichwörter[2]) fußen entweder auf dem Gewohnheitsrecht, oder aber auf dem Geiste, der die als „sittlich" erscheinenden Inhalte erzeugt; wir sahen nun aber, daß das Gewohnheitsrecht auf dem Wege aller Rechte entsteht[3]) und einen allgemeinen Willen also gar nicht begründet; dagegen ist zwar die „Sittlichkeit" allgemeingültig bezw. können die geistigen Inhalte wegen ihrer Notwendigkeit als allgemeingültig angesehen werden, aber auch diese Tatsache begründet die Annahme eines allgemeinen Willens nicht: erstens sind jene geistigen Inhalte nicht ganz verwirklichte Tatsachen im sozialen Leben[4]), zweitens und hauptsächlich: wären sie es auch, so können sie dennoch nicht für die Existenz eines allgemeinen Willens das Wort führen, weil sie in einem jeden Individuum wurzeln[5]), d. h. weil sie nicht Produkte einer bestimmten oder überhaupt der sozialen Vereinigung, also nicht Produkte eines allgemeinen Willens im sozialen Verbande sind, dessen Träger nur die Individuen sein würden[6]). Die geistigen als sittlich erscheinenden Ideen sind also keine Begründung der

---

1) In einem Beispiele gesprochen, zeigt die Schweiz in runden Zahlen ausgedrückt folgendes Verhältnis: 3 000 000 Einwohner, davon nur 700 000 Stimmberechtigte, davon erscheinen höchstens 600 000 an der Urne, und bei der Abstimmung zeigt sich eine (nur in dem allgemeinen vereinigte) Majorität von 350 000 und eine (in sich wiederum mehrköpfige) Minorität von 250 000. Um ein konkretes, dabei einen sehr wichtigen Fall betreffendes Beispiel anzuführen, ist die neue Militärvorlage in der eidgenössischen Volksabstimmung vom 18. November 1907 mit 327 188 Ja gegenüber von 265 000 Nein angenommen worden.

2) Vgl. Osenbrüggen, Die deutschen Rechtssprichwörter, 1876.

3) Vgl. oben S. 114.

4) Vgl. oben S. 90.

5) Vgl. oben S. 124 ff.

6) Diese Ausführungen widerlegen auch spezieller die betreffenden Ansichten von Toennies in seiner Schrift: Gemeinschaft und Gesellschaft. Aus dem gleichen Grunde ist es spezieller auch irrig, daß Schäffle nur, wo im sozialen Leben das „Richtige" getroffen wird, von einem allgemeinen Willen sprechen will. Denn gerade dieses „Richtige" ist individuell menschlich bedingt.

Existenz eines allgemeinen Willens. Aus dem gleichen Grunde darf man auch von der öffentlichen Meinung nicht als von einem allgemeinen Geiste im sozialen Verbande sprechen; man beachte vielmehr, daß die öffentliche Meinung in der Tat nur die jeweilige Stimme einer „großen Äolsharfe von Millionen von Saiten" ist, „auf die die Winde von allen Seiten heranstürmen" [1]) können und die nicht immer (um das Bild beizubehalten) von dem eigentlichen Künstler (d. h. dem eigentlichen Vertreter der „sittlich" genannten Idee) hervorgebracht wird [2]). Daß ferner die festgestellte Tatsache der Rassen- und Nationaleigenart des Geistes nicht zur Rechtfertigung eines allgemeinen sozialen Geistes benutzt werden darf, versteht sich von selbst: denn dort handelt es sich, wie erinnerlich, nur um die Bezeichnung der Eigenart psychischer Tätigkeit.

## C. Das Substrat des sozialen Lebens und der Geschichte.

Das Substrat des sozialen Lebens ist also ein Komplex von geistigen und materiellen Atomen, die aber die Klassen bezw. die Parteien und ihre Zwecke sind. Und dies gilt, wie wir sahen, einem jeden sozialen Verbande. Daher ist die Einteilung der Gesellschaften in kriegerische und industrielle in dem Sinne, daß das Individuum in der kriegerischen der Gesellschaft, in der industriellen aber sich selbst gehört, unzutreffend. Spencer, der Urheber dieser Einteilung, übersieht, daß man es in einer jeden Gesellschaft mit mindestens zwei Parteiverbindungen zu tun hat, und daß also das Individuum, insofern seine Bedeutung für das soziale Leben in Betracht kommt, wie wir sahen, nirgends frei und selbständig ist. Übrigens gehört das Individuum, sobald das Verhältnis z. B. der Staaten zueinander in Betracht kommt, immer der sozialen Vereinigung an.

Was bisher hinsichtlich des sozialen Lebens an sich festgestellt wurde, gilt auch der Weltgeschichte: wie das Substrat des sozialen Lebens aus Atomen zusammengesetzt ist, die die Klassen und Parteien sind, so sind die Atome der Weltgeschichte die einzelnen Nationen; im sozialen Leben gibt es also keine einheitliche Masse, und in der Weltgeschichte keine sogenannte Menschheit, und wie es im sozialen Leben keine allgemeinen Zwecke gibt, oder in dem Maße

1) Schmoller, Grundriß etc. I, S. 14.

2) Darum muß das Wort Schäffles (Bau und Leben des sozialen Körpers IV, S. 64): Die öffentliche Meinung „ist ein Produkt tonangebender Geister und zustimmender Massen", im allgemeinen Sinne verstanden werden, damit es richtig sei.

wie solche Zwecke darin vorkommen, geradeso verhält es sich auch mit den sogenannten Menschheitszwecken: d. h. es gibt tatsächlich nur Nationenzwecke.

## Zweites Kapitel.

## Entwicklungsursache des sozialen Lebens und der Geschichte.

### A. Entdeckung der Entwicklungsursachen.

Bei der Bestimmung der Entwicklungsursachen des sozialen Lebens, wie denn auch der Weltgeschichte, gibt es von vornherein zwei Möglichkeiten, die, richtig verstanden, einander ausschließen: diese Entwicklungsursachen können außerhalb des Gegenstandes liegen und sie können innerhalb desselben liegen. D. h. man muß hier allfällige Streitigkeiten in der Erkenntnistheorie über den Begriff von Ursache und Wirkung und über ihr Verhältnis zu einander ignorieren und die Aufgabe objektiv berücksichtigen. So führt den Entscheid über jene erwähnten zwei Möglichkeiten einzig und allein folgende Auseinandersetzung mit dem Gegenstande selbst herbei: damit die Entwicklungsursachen nach der ersten Möglichkeit außerhalb des sozialen Lebens gedacht werden können, müssen wir notwendig von metaphysischen Annahmen, so von Gott, von moralischer oder sonst irgend einer Weltordnung u. ä. ausgehen. Aber man sieht hier, daß eine solche Erklärung der Entwicklungsursachen des sozialen Lebens von vornherein einen methodologischen Fehler enthält: was eventuell erst aus den Nachforschungen abgeleitet (d. h. eigentlich postuliert) werden sollte, wird in den Anfang der Forschung gestellt.

Gleich ist diesem Fehler ein anderer: es handelt sich um die Tendenz, die sozialen Erscheinungen durch die Gesetze zu erklären, welche die Naturwissenschaft zur Erklärung der Entwicklung der Lebensformen aufstellen zu müssen geglaubt hat. Zur Rechtfertigung dieser Tendenz kann zwar angeführt werden, daß auch der Mensch nur ein Glied der großen Kette der Lebensformen ist. Nichtsdestoweniger wird dabei auch vorausgesetzt, daß mit der Entstehung der neuen Form (Mensch) sich nichts geändert hat etc., während auch dies erst aus den soziologischen Nachforschungen gefunden werden sollte, abgesehen davon, daß jene naturwissenschaftlichen Gesetze nicht alle soziologischen Vorgänge erklären können, und abgesehen auch davon, daß eventuell selbst jene Gesetze Irrtümer enthalten.

Kurz gesagt: es ist klar, daß die erste der eingangs aufgestellten zwei Möglichkeiten nicht wissenschaftlich ist und nicht in Betracht

kommt: wir können von vornherein nichts davon wissen, daß alle soziale Entwicklung durch Ursachen bewirkt wird, die in irgend einer Form von außen hereingebracht werden. Wir müssen diese Ursachen erst im sozialen Leben selbst suchen. In diesem methodologisch richtigen Sinne ist das Problem von den Entwicklungsursachen des sozialen Lebens in der Tat auch sehr einfach: soziales Leben ist organisiertes Zusammenleben; so lautete die formelle Bestimmung desselben; somit ist auch klar, daß seine Entwicklung naturgemäß Entwicklung seiner verschiedenen Momente ist: nämlich der Organisation, der materiellen und der geistigen Entwicklungsmomente. Ich habe nun aber festgestellt, daß die Ursachen der Organisation die zwei anderen Entwicklungsreihen sind, und daß freilich für diese zwei entsprechende Urgründe gefunden werden müssen und ich fand sie schon auch. Somit ist klar, daß die Entwicklungsursachen des sozialen Lebens und der Geschichte überhaupt von vornherein keine anderen sein können, als die Ursachen der materiellen und geistigen Entwicklungsmomente und zusammengenommen die Ursachen der Organisationsentwicklung. D. h. die soziale Entwicklung und die Geschichte sind durch zwei Ursachen bedingt: durch eine materielle und eine (freilich im Grunde vielfache) geistige; die materielle ist die Verschiedenheit der Zweck bezw. die Ungleichheit, und die geistige einmal überhaupt eine geistige, die „sittlich" genannten Inhalte hervorbringende Beanlagung bezw. praktisch das Sollenbewußtsein der Menschen, zweitens die geistige Eigenart der Individuen, die im „großen Manne" zur Geltung kommt und drittens die geistige Eigenart der Nationen und der Rassen[1]).

## B. Verteidigung der gewonnenen Ursachen der Entwicklung.

Dennoch existieren über die Ursachen der Entwicklung ganz andere Ansichten.

Es ist eine wohlbegründete Erscheinung des menschlichen Geistes, daß die Entwicklung des sozialen Lebens und die Geschichte zu verschiedenen Zeiten je nach den Bedingungen, die den Geist beeinflussen, sowohl aus geistigen, als auch aus materiellen Ursachen erklärt wurde. Dabei sind unter den geistigen Ursachen sowohl

---

1) Bemerkenswert ist tatsächlich, daß Roscher in seiner politischen Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkte das wirtschaftliche Handeln durch zwei Ursachen bedingt findet: durch Eigennutz und durch Gewissen.

immanente, als auch transzendente Ursachen verstanden worden; die materiellen Ursachen waren immer die ökonomischen oder auch die natürlichen der Umgebung etc. Aber Marx gab dem Probleme eine völlig entgegengesetzte Richtung [1]), indem er entdeckt zu haben glaubte, daß die Entwicklung im letzten Grunde nur eine Ursache habe, nämlich die ökonomischen Verhältnisse in der Gesellschaft selbst. Der Kern dieser Auffassung der Entwicklung, bekannt als materialistische Geschichtsauffassung, ist kurz folgender: die ökonomischen Verhältnisse und ihre Entwicklung, d. h. „die Produktionsweise des materiellen Lebens, bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt".

Dieser Satz enthält vollständig die ganze Theorie der materialistischen Geschichtsauffassung, und zwar in einer Art und Weise, welche jedes Mißverständnis ausschließt [2]). Er besagt nun deutlich, daß die Entwicklung im letzten Grunde nur durch materielle, ökonomische Ursachen bedingt ist; d. h. die geistigen Ursachen, die ich annehmen zu müssen glaubte, werden hier, wie wir es noch verstehen werden, geleugnet. Demgegenüber leugnet wiederum die sogenannte idealistische Auffassung der Entwicklung die materiellen Ursachen. Aber es steht für mich nunmehr fest, erstens, daß alle diese Sätze der materialistischen Geschichtsauffassung nicht zu Recht bestehen, ja daß sogar auch die Auffassung der ökonomischen Verhältnisse als der materiellen Ursache ungenau und irreführend ist,

---

1) Es ist meiner Meinung nach eine unnütze Vielrederei, streiten und bestimmen zu wollen, ob Marx seine Theorie der materialistischen Geschichtsauffassung aus sich selbst aufgestellt, oder hier und dort vorgefunden hat. Das kann nur den Zweck haben, die eigene Vielwisserei an den Tag zu legen und die Leistung eines Mannes zu schmälern; beides ist für die Wahrheit selbst von absolut keiner Bedeutung. Es ist aber auch direkt Oberflächlichkeit oder bewußtes Hinwegsehen über die Tatsache, wenn Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie, 1897, S. 309 meinen will: Marx „fügte" „zu dem, was er vorfand, keinen neuen Gedanken hinzu". Denn vielmehr ist das Verhältnis Marxens zu den früheren, die diese Geschichtsauffassung geahnt haben mögen, und zwar von dem Griechen Phaleas bis zum Saint-Simon und so vielen anderen wie dasjenige des Kopernikus zu so vielen anderen Vertretern der gleichen Ansicht vor ihm und zwar seit einigen Pythagoreern, die die Erdendrehung aussprachen bezw. vermuteten. Man findet eine kurze, sachliche Darstellung des Verhältnisses zwischen Marx und seinen Vorgängern bei Woltmann, Der historische Materialismus etc., S. 6—24.

2) Sonst findet man eine eingehendere Darstellung der Lehre Marxens vielerorts: ich mache meinerseits nur auf die kurze aber sachliche und würdevolle Darstellung Jakob Hollitschers, Das historische Gesetz, 1901, im II. Kapitel, woselbst auch die übrige Literatur genau angeführt wird, aufmerksam. Doch sind die sonstigen Ausführungen Hollitschers wenn nicht ganz ohne Wert, so doch größtenteils sowohl methodologisch als auch inhaltlich irrig. Vgl. meine Ausführungen weiter.

und zweitens, daß auch die Ansicht des sogenannten Idealismus nicht den Tatsachen entspricht. Dies will ich hier klar machen[1]).

### a) Verteidigung der geistigen Entwicklungsursachen.

Ich habe, wie erinnerlich, drei geistige Ursachen der Entwicklung der verschiedenen Momente im sozialen Leben entdeckt: eine allgemein menschliche (bezw. den erkenntnisfähigen Rassen eigene) geistige Fähigkeit, die während der Entwicklung die als „Sittlichkeit" auftretenden Inhalte erzeugte, zweitens die geistige Eigenart einer jeden Nation bezw. Rasse und endlich die geistige Eigenart eines jeden Individuums, die sich aber freilich, was das soziale Leben anbelangt, beim großen Manne zur Geltung bringt. Nun ist aber, sagten wir, Entwicklung der Momente im sozialen Leben Entwicklung dieses Lebens selbst. Darum sind jene Ursachen, so stellte es sich oben heraus, auch als die Ursachen der Entwicklung des sozialen Lebens und der Geschichte anzusehen, und dies hat man eben in Abrede stellen wollen[2]).

Eine eigenartige allgemeine und nicht genau bestimmte Stellung nimmt dem Probleme gegenüber Stammler ein. Stammler möchte keine geistigen Kräfte als Ursachen der Entwicklung (der Rechtsentwicklung) zulassen; er begründet dies so: da die geistigen Kräfte nicht im voraus zu bestimmen sind, so gehe mit der Annahme solcher Ursächlichkeit die Gesetzmäßigkeit des sozialen Lebens verloren. Ich meine jedoch dagegen, daß dies einen vorurteilslosen Forscher nichts angehen sollte: uns wird die Gesetzmäßigkeit des sozialen Lebens nicht von vornherein gegeben, sondern sie ist ein Problem, es ist ein Problem, wie es sich mit der Entwicklung verhält, ob sie nämlich gesetzmäßig ist oder nicht[3]). Es ist also irrig, wenn Stammler, besorgt um die Gesetzmäßigkeit der Entwicklung, keine geistigen Ursachen annehmen will. Nun versucht Stammler auch Gründe anzuführen gegen die Möglichkeit einer Annahme von geistigen Ursachen bei der Entwicklung. Aber in diesem Falle be-

1) Doch bin ich nicht der Meinung, daß, wie Stammler, Wirtschaft und Recht, S. 41, Bernstein, Die Voraussetzungen des Sozialismus, 1899, S. 7 und Kautsky, Bernstein und das sozialdemokratische Programm, 1899, S. 8 zu glauben scheinen, mit der Widerlegung der materialistischen Geschichtsauffassung das ganze System des Marxismus fällt. Die Gegenannahme rührt daher, daß man diese Geschichtsauffassung nicht als solche berücksichtigt, nämlich als ein formelles Gesetz, daß alle Entwicklung durch ökonomische Verhältnisse bedingt ist etc.

2) Darüber, daß die gleichen Theoretiker die geistigen Ursachen auch als Ursachen der Organisation des sozialen Lebens in Abrede stellen, vgl. oben S. 126ff.

3) Vgl. weiter unten.

geht er wiederum die Fehler des Marxismus, gegen den ich gleich spreche. Nun gibt es bei Stammler ein „Sollen“ bei der Entwicklung, und ich weiß, daß viele irregeführt werden, zu glauben, Stammler spräche von einer geistigen Ursächlichkeit, und meine Auffassung seiner Ansichten sei nicht richtig. Aber ich will gegen diese Vermutungen erklären, daß sie falsch sind: Stammler denkt sich die Entwicklung als Sollen; d. h. das Sollen ist hier nicht Ursache der Entwicklung, sondern die Form der Entwicklung. Es beruht also nur auf einem Mißverständnisse von fremder Seite, daß Stammler, da er vom „Sollen“ spricht, also geistige Ursächlichkeit in der Entwicklung annehme.

Dagegen finden wir bei vielen Soziologen und sonstigen Forschern eine genauere Stellungnahme dem Probleme von den geistigen Ursachen der Entwicklung gegenüber.

1. Die „Sittlichkeit“ bezw. die „sittlich“ genannten Inhalte oder allgemein gesprochen [1]) das Sollenbewußtsein des Menschen als Ursache der Entwicklung wird aus verschiedenen Gründen geleugnet. Der Marxismus will sie nicht als solche gelten lassen, weil sie an sich nicht selbständig sind: „nicht darin liegt die Inkonsequenz, daß ideelle Triebkräfte anerkannt werden, sondern darin, daß von diesen nicht weiter zurückgegangen wird auf ihre bewegenden Ursachen“, sagt Engels, und betrachtet deshalb nur die ökonomischen Verhältnisse als eigentliche Ursachen der Entwicklung. Aber jene Ansicht des Marxismus enthält einen doppelten Fehler: einmal und prinzipiell ist es falsch, daß die „ideellen Triebkräfte“ nicht selbständig sind; der Marxismus begreift die Bedeutung von „bewegenden Ursachen“ einer Erscheinung, eines Ereignisses, hier speziell der Entstehung der „sittlich“ genannten Ideen nicht; ich habe schon gezeigt, daß diese „bewegenden Ursachen“ nur eine äußere Bedeutung, d. h. die Bedeutung von ablösenden Reizen haben, und ich habe klar gemacht, daß wir eine eigene, die „sittlich“ genannten Ideen erzeugende Quelle im Menschen annehmen müssen [2]). Zweitens ist der

---

1) Vgl. oben S. 108.

2) Vgl. oben S. 126 ff. Hier sei auch folgendes erwähnt: Stammler, Wirtschaft und Recht, S. 75, tritt gegen diejenigen auf, die „durch Erwägung historischer Einzelheiten“ die materialistische Geschichtsauffassung widerlegen wollen. Diese Ansicht ist nicht prinzipiell richtig. Stammler wird durch seinen Kantschen Standpunkt, den ich in der Einleitung besprach, irregeführt. Richtig ist sie nur insofern, als man im letzten Grunde nicht weiß, wie diese Einzelheiten der Geschichte besonders verursacht werden. Doch vgl. auch was ich gegen Hellwald geltend mache. Dagegen ist meine im Texte dargelegte Widerlegung der materialistischen Geschichtsauffassung prinzipiell.

ganze Streit meiner Meinung nach vollständig bedeutungslos: wenn von dem Marxismus wirklich anerkannt wird, daß „ideelle Triebkräfte" in der Entwicklung mitwirken, so ist das Problem an sich gelöst; denn ob diese Triebkräfte selbständig oder aber nur Wirkungen von anderen „bewegenden Ursachen" sind, das ist doch für die Frage, ob die Entwicklung auch durch geistige („sittliche") Ursächlichkeit bedingt sei, vollständig wertlos [1]).

Gleichfalls Buckle hat den Versuch angestellt, die Entwicklung zu bestimmen und er hat dabei den Einfluß der „Moral" auf dieselbe und überhaupt auf die Ereignisse der Weltgeschichte rundweg geleugnet. Dementsprechend hat auch Hellwald [2]) unter anderem z. B. darauf aufmerksam machen wollen, daß das englische Verbot des Sklavenhandels in Afrika nur scheinbar aus Humanitätsgründen erfolgte und im Grunde und in Wirklichkeit mit anderweitigen Handelsabsperrungen Englands zusammenfällt etc. Aber es sollte, erstens, wirklich bewiesen werden, daß wir dies nicht so verstehen dürfen, daß nämlich es sich dabei um eine Verlegenheit handelte, bei der das Humanitätsgefühl den Weg gezeigt hat, wie man sich auch helfen kann; d. h. es sollte bewiesen werden können, daß England auch, wenn keine Humanitätsidee existiert hätte, in gleicher Weise handeln würde. Zweitens aber, es hat auch nichts zu sagen, wenn geschichtliche Erscheinungen, welche unter dem Mantel einer sittlichen Idee auftreten, eigentlich bar dieser Idee und also nicht von derselben verursacht worden wären; denn es gibt auch durch „sittlich" genannte Ideen verursachte Ereignisse, und ich habe bereits gezeigt, daß, wenn uns auch nur ein einziges dieser Art bekannt wäre, dies vollkommen und genügend bewiesen hätte, daß bei der Entwicklung auch geistige, die „sittlich" genannten Ideen erzeugende Ursachen mitwirken, bezw. (praktisch gesprochen) daß das Sollenbewußtsein eine der Entwicklungsursachen ist.

---

1) Es sei noch erwähnt, daß in anbetracht der bestimmten Worte, die ich oben von Engels zitiert habe, fast als ein späteres Zugeständnis lautet, daß nach Ludwig Woltmann, Der historische Materialismus, Darstellung und Kritik der materialistischen Weltanschauung, 1900, S. 2, Engels in einem Briefe sich darüber beklagt, „daß von den Jüngeren zuweilen mehr Gewicht auf die ökonomische Seite gelegt wird, als ihr zukommt" und vielmehr sagt: „wir hatten den Gegnern gegenüber das von diesen geleugnete Hauptprinzip zu betonen und da war nicht immer Zeit, Ort und Gelegenheit, die übrigen an der Wechselwirkung beteiligten Momente zu ihrem Rechte kommen zu lassen." Wenn dem so wäre, so gäbe es eben keinen Streit mehr zwischen dem Marxismus und den objektiven Tatsachen, wie ich sie feststellte.

2) Friedrich v. Hellwald, Kulturgeschichte im ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart, 3. Aufl., 1883.

2) Das Individuum als Ursache der Entwicklung wird, abgesehen von Übertreibungen, die wir noch kennen lernen werden, fast nur von der materialistischen Geschichtsauffassung und ihren strengen Anhängern geleugnet[1]). Der Streit zwischen Comte und Spencer, ob der Staatsmann von gutem oder schlechtem Einfluß auf den Gang der Entwicklung sein kann, gibt den Einfluß des Individuums auf die Entwicklung zu. Daß nun aber in diesem Falle auch der Streit selbst willkürlich sein muß, versteht sich von selbst; denn ist einmal angenommen, daß der Staatsmann im guten Sinne von Einfluß auf die Entwicklung sein kann, so gibt es keinen stichhaltigen Grund, warum er es nicht auch im schlechten Sinne sein kann; dies gilt dann auch umgekehrt.

Der Marxismus hat das Individuum als eine Entwicklungsursache geleugnet, indem er es als Produkt der Verhältnisse bestimmte. Dies ist nun aber, wie wir bereits wissen[2]), direkt falsch. Wäre es aber auch richtig, so enthielte es keinen Grund, warum eigentlich ein Individuum (der große Mann), wenn es auch nur Produkt von materiellen Verhältnissen wäre, nicht die Ursache von weiterer Entwicklung werden kann. Die Meinung, daß ein solcher Grund nicht nötig sei, weil das Individuum als Produkt von bestehenden Verhältnissen nur im Sinne der Entwicklung arbeitet, die möglich ist, oder, um genauer zu sprechen, weil die Entwicklung mit oder ohne das betreffende Individuum den gleichen Weg gehen würde, ist eine metaphysische Konstruktion, mit der nichts anzufangen ist: daß z. B. die Griechen auch ohne Alexander den Großen die gleiche große asiatische Entwicklung irgendwie mitbedingt hätten, daß Deutschland sich seit 1870 auch ohne Bismarck in gleicher Weise entwickelt hätte, oder daß die französische Revolution auch ohne Napoleon den bekannten Verlauf genommen hätte, ist ein gewagtes Wort, mit dem eine objektive Forschung nichts anfangen kann. Im übrigen habe ich bereits, wie auch oben erwähnt, bewiesen, daß z. B.

---

1) So gehört z. B. Kautsky nicht hierher; er nimmt (in: Was will und kann die materialistische Geschichtsauffassung leisten, Neue Zeit, XI, 1, S. 17 f.) an: das Individuum „kann keine neuen Probleme für sie (sc. die Gesellschaft) finden, wenn es auch mitunter imstande ist, Probleme dort zu erkennen, wo andere bis dahin nichts Rätselhaftes gesehen. Es ist auch in Bezug auf die Lösung dieser Probleme an die Mittel gebunden, die seine Zeit ihm liefert. Dagegen ist die Wahl der Probleme, denen es sich widmet, der Standpunkt, von dem aus es an deren Lösung herantritt, die Richtung . . . . nicht ohne Rest auf die ökonomischen Bedingungen allein zurückzuführen." Vgl. auch hier oben S. 127 f.

2) Vgl. oben S. 127 f.

Napoleon nicht als ein Produkt der Verhältnisse angesehen werden kann, mit denen er doch gearbeitet hat. So muß es denn als sicher angenommen werden, daß das Individuum nicht nur eine eventuell neue Entwicklungsreihe, sondern auch eine nach seiner Eigenart gefärbte neue Entwicklungsreihe eröffnet.

3. Die Eigenart der Nationen und Rassen als Ursache der Entwicklung, nicht nur einfach einer eigenartigen Entwicklung einer Nation bezw. einer Rasse anderen gegenüber, scheint durch eine falsche Auffassung derselben auch geleugnet worden zu sein. Es handelt sich dabei um die Tradition; denn sie ist eben, wie wir sahen, der vollkommene Ausdruck der Eigenart eines National- bezw. Rassencharakters. Daß man sie nun nicht als eine besondere Entwicklungsursache, sondern vielmehr als Hemmnis für die Entwicklung auffaßt [1]), kommt daher, daß man die Tradition mit ihrem Inhalte verwechselt, mit dem sie notwendig auftritt. Das ist aber ein Irrtum: man nimmt an, daß die Tradition die Summe von überlieferten Regeln und Grundsätzen, Gesetzen und Einrichtungen ist; man übersieht aber die Erscheinung, daß, da solche Regeln inhaltlich betrachtet ganz gleich bei den verschiedenartigsten Nationen vorkommen [2]), mit jener Annahme einfach der eigentliche Wesensbestandteil der Tradition als des Eigentümlichen einer jeden Nation etc. über den Haufen geworfen wird. Darum betrifft auch der Streit, ob das traditionell Überlieferte die Masse alles soliden und erprobten Wissens [3]), oder aber „Blödsinn" [4]) sei, nicht die Sache selbst; denn die Tradition ist eben nicht dieses oder jenes Gesetz und diese oder jene Institution, sondern die Tradition sind Taten der Vorväter auf den verschiedenen Lebensgebieten oder, wie ich früher zeigte, ein bestimmter Geist: denn die Taten sind Ausfluß eines be-

---

1) So ist nach Marx die Tradition (in: Der achtzehnte Brumaire des Louis Napoléon, 1852) „ein Alp auf dem Gehirne der Lebenden". Schäffle, Bau und Leben des sozialen Körpers I, S. 500 (vgl. auch II, S. 203 f.) nennt sie eine konservative Macht, Spencer (Prinzipien der Soziologie III, S. 601) faßt sie als den Willen der Vorväter auf etc. etc.

2) Es ist hier von großer Bedeutung, daß nach Post, Bausteine etc., I, S. 55, „die Gleichartigkeit und Ähnlichkeit der Rechtsentwicklung bei den verschiedenen Völkerschaften der Erde" „eine viel weitgreifendere" ist „als man bisher annahm"; es gibt (S. 63) allerdings auch solche Rechtsgebräuche, die nur „bestimmten Völkerschaften oder Völkergruppen" eigen sind. Daß aber nicht diese allein als die Traditionen angesehen werden dürfen, geht daraus hervor, daß wir sonst unter den nachweislich traditionsreichsten Nationen, z. B. Frankreich, England etc. keine Traditionen annehmen müßten.

3) Schäffle, a. a. O.

4) Engels, Ludwig Feuerbach etc., S. 66.

stimmten Geistes. Daraus wird nun klar, daß die Tradition an sich nicht ein Hemmnis für die Entwicklung sein kann, es muß vielmehr angenommen werden, daß sie prinzipiell nur für eine von dem überlieferten Geiste abweichende Entwicklung ein Hemmnis ist: der Geist der Traditionen einer Nation leitet ihre ganze Entwicklung. So finden wir in der Geschichte, daß die traditionsreichsten Nationen, je nach dem Geiste dieser Traditionen, auch die (wenn auch nur in einer bestimmten Richtung) entwicklungsfähigsten und die unermüdlichsten Nationen sind, daß die Nationen, die versumpfen, solche ohne Traditionen oder traditionsvergeßliche oder mit Traditionen ohne Leben sind: die Traditionen als ein besonderer Geist, der über eine Nation schwebt, können die eigenen Nationen bei ihrer Besiegung und Unterdrückung durch andere doch von einer gänzlichen Auflösung und Vernichtung bewahren; auch sind sie imstande, sie sogar wieder zu beleben. So sind viele alte Völkerschaften von anderen besiegt worden, ohne daß sie je wieder frei geworden wären, oder ohne daß sie je ernste Tendenz zum neuen Leben gezeigt hätten. So hat die religiöse Tradition die Juden vor der Mischung mit anderen Nationen bewahrt und sie bis auf den heutigen Tag erhalten; aber leblos, wie jene Traditionen sind[1]), haben sie die Juden doch nicht zum neuen Leben emporschwingen können und die Juden führen nun ein parasitisches Leben bei anderen Nationen, als ein Fremdkörper im Organismus eines anderen mißachtet und verfolgt, ohne nationales Bewußtsein — immer noch auf die Hilfe Javehs wartend. Demgegenüber erhielten mächtige Freiheits- und Unabhängigkeitstraditionen lebendigen Geistes, als Taten der Vorväter selbst, die Griechen unter dem mehr denn drei Jahrhunderte getragenen türkischen Joch lebendig und spornten sie zur Tat an und gaben ihnen auch neues Leben, und die Griechen haben bei einer besseren Pflege ihrer Traditionen sicher auch eine höhere Zukunft. Beachtenswert ist zum Verständnisse dieser Bedeutung der Traditionen auch folgendes: die Entwicklungsrichtung, die die Geschichte der neuen (germanisch-romanischen) Völker zeigt, steht im Geiste der Idee eines absoluten Wertes des Individuums, einer Idee, von der die alten Germanen getragen wurden; auch habe ich gezeigt, wie bei den neuen Völkern je nach dem Überwiegen dieses oder

---

1) Was sind das für Traditionen, nämlich die Bücher des „alten Testamentes", bei denen der Jude nichts tut, sondern Gott nur seine Pläne ausführt? — wo keine Individuen vorhanden sind, sondern selbst die auftretenden Führer farblose Menschen sind, nur die Farbe besitzen, daß sie alle die gleichen Werkzeuge Javehs sind? etc. etc.

jenes Volkselementes auch sein Geist als Tradition fortbesteht und tätig ist[1]).

b) Rechtfertigung der materiellen Entwicklungsursachen.

Gegenüber den Bestrebungen, welche die geistige Ursächlichkeit leugnen wollten, ist nun auch die Tendenz irrig, alle soziale Entwicklung aus nur geistigen Ursachen zu erklären. Wenn wir als Entwicklungsursachen überhaupt die Ursachen der Entwicklungsmomente, so auch der Organisation annehmen müssen, wie dies uns bereits klar wurde[2]), so muß es als einfache Tatsache angesehen werden, daß neben den geistigen auch materielle Ursachen der Entwicklung existieren[3]). Es ist daher irrig, daß man die Entwicklung nur auf starke oder mächtige Ideen, auf „idées forces" zurückführen möchte[4]), oder daß man alle Vorgänge in einem geistigen Prozesse aufgehen läßt[5]), oder endlich daß man durch eine absolut von allen bestehenden Verhältnissen unabhänge Auffassung der Tätigkeit der großen Männer einen Heroenkult einführte.

Doch hat auch die materialistische Geschichtsauffassung die materiellen Ursachen der Entwicklung nicht richtig bestimmt. Es handelt sich nämlich darum, daß Marx und seine Anhänger von den ökonomischen Verhältnissen des sozialen Lebens als den materiellen Ursachen der Organisationsentwicklung sprechen. Dies ist aber nicht zutreffend und wird, wie wir noch sehen werden, auch zur Ursache von weiteren Irrtümern. Die ökonomischen Verhältnisse sind schon geregelte Verhältnisse[6]), d. h. sie setzen Ursachen

1) Vgl. oben S. 123 f. und 129 f.

2) Vgl. oben S. 148 f.

3) Vgl. oben S. 117.

4) Vgl. A. Fonillée, La science sociale contemporaine; La psychologie des idées forces, und L'évolutionism des idées forces.

5) E. Durkheim, De la division du travail social und Les règles de la methode sociologique. Einen ähnlichen Standpunkt vertritt Jakob Hollitschers oben erwähnte Kritik etc., vgl. S. 150, Anm. 2.

6) Stammler hat in der Tat Recht, wenn er (Wirtschaft und Recht, S. 299) meint, Wirtschaft und Recht können nicht in kausalem Verhältnisse stehen, denn dieses würde voraussetzen, daß die beiden, Recht und Wirtschaft, als zwei selbständige einander gegenüberstehende Objekte beständen". Nur dürfte die Rechtfertigung der Sache nicht genügend sein, zumal auch Stammler die sozialen Phänomene, die er vielmehr als die Ursachen der Entwicklung ansieht, zugleich als Wirkung von Recht bestimmte (S. 325). Vgl. im Texte weiteres. Übrigens findet man die Ansicht, daß nämlich die Wirtschaft das Recht voraussetze, auch bei Post, Bausteine I, S. 45. Auch Wagner (Adolf, Grundlegung etc., 3. Aufl., S. 788) hat sich zu der gleichen Ansicht bekehrt, während er vorher mit dem Marxismus die irreführende Ansicht vertreten hatte, daß die National-

voraus. Nun kann zwar ein positiver Zustand auch wiederum als Ursache gedacht werden. Aber da dem Marxismus gegenüber, wie ich schon feststellte, ein positiver Zustand nicht bloß die Wirkung von materiellen, sondern auch von geistigen Ursachen ist, so kann nicht angenommen werden, daß der positive Zustand (und zwar hier speziell) der ökonomischen Verhältnisse die materielle Ursächlichkeit ist: er muß vielmehr in seine materielle und geistige Ursächlichkeit analysiert werden. So kommt es darauf an, den ersten Grund von ökonomischen Verhältnissen ausfindig zu machen. Als solchen Grund hatte ich nun die materielle Offenbarung der individuellen Ungleichheit der Menschen, d. h. die Zweckverschiedenheit unter den einzelnen menschlichen Individuen bestimmen können[1]). Der Verlauf der Entwicklung ist dabei kurz skizziert folgender: die erste menschliche Organisation war schon ein Zustand von durchgesetzten (nach innen gerichteten) individuellen Zwecken, durch die aber eben andere individuelle Zwecke zurückgesetzt wurden; diese versuchen sich durchzusetzen etc.; d. h. die materiellen Ursachen der Entwicklung sind die Zweckverschiedenheiten, nicht die wirtschaftlichen Verhältnisse als solche. Diese genaue Bestimmung des Problems hält uns von Irrtümern ab, in die, wie ich noch zeigen werde, die materialistische Geschichtsauffassung verfiel.

## C. System der Entwicklungsursachen.

Es ist also klar geworden, daß ein jeder neue (positive) soziale Zustand als Zweckerfüllung eines Willen und Zurücksetzung eines anderen der Antrieb zur weiteren Entwicklung ist[2]) und daß die Ursachen derselben materieller und geistiger Art sind. Es ist einfach irrig, daß die materialistische Geschichtsauffassung alle Zugeständnisse, die von den höheren Klassen den unteren gemacht werden, nur auf die durch den Kampf erzeugte Furcht zurückführt und überhaupt „geistige" Ursachen der Entwicklung leugnet, oder umgekehrt, daß andere alle Entwicklungserscheinungen als Zugeständ-

---

ökonomie, oder sagen wir die wirtschaftlichen Verhältnisse, die Grundlage des Rechtes ist. Vgl. auch Schmoller, Handwörterbuch der Staatswissenschaften VI, S. 531.

1) Vgl. oben S. 117 ff.

2) Gegenüber dieser Tatsache ist die Ansicht Jherings, Der Kampf ums Recht, 4. Aufl., S. 9: die Entwicklung beruhe auf einem Urrechte auf das Werden, eine metaphysische nichtssagende Annahme. Das gleiche gilt auch Kohler, wenn er in Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft VIII, 149 von einem immanenten Trieb der Völker spricht, „welcher sie unbewußt zum Fortschritt leitet".

nisse durch die „altruistischen Gefühle" ansehen [1]) und überhaupt nur „geistige" Ursachen anerkennen oder endlich daß Stammler für die Entwicklung weder materielle noch geistige Ursachen annehmen will [2]).

Die bisherigen Bestimmungen über die Entwicklungsursachen lassen nun dieselben folgendermaßen systematisch feststellen:

A. Die Entwicklung hat zweierlei Ursachen, materielle und geistige; die ersteren sind die auf der geistigen und körperlichen Ungleichheit der Menschen beruhenden Zweckverschiedenheiten; die geistigen Ursachen sind a) eine allgemeine Anlage aller (bezw. der erkenntnisfähigeren) Menschen, praktisch das Sollenbewußtsein, b) die Eigenart einer jeden Nation und einer jeden Rasse und c) die Eigenart der geistigen Konstitution eines jeden Individuums, die sich für das soziale Leben im großen Manne zur Geltung bringt.

B. Diese Ursachen sind dabei zweifacher Natur: Ursachen der Entwicklung überhaupt und Ursachen der bestimmten Richtung der Entwicklung einer sozialen Vereinigung; Ursachen der Entwicklung überhaupt und im Prinzipe sind die materielle Zweckverschiedenheit und die als „sittlich" auftretenden Inhalte als solche, oder als „Sittlichkeit" erfaßt, also überhaupt, wie ich sagte, das Sollenbewußtsein; Ursachen der bestimmten Richtung der Entwicklung sind die Anlage des Menschen, die jene Inhalte, bezw. den Grundinhalt hervorbringt, die Eigenart des Individuums (des großen Mannes), der Nation und der Rasse. Diese Erscheinung der zweifachen Natur der Ursachen entspricht, in einem anderweitigen Beispiele gesprochen, auf dem Gebiete der allgemeinen Naturentwicklung (speziell in biologischer Hinsicht) der Tatsache, daß es auch hier Ursachen von Variationen überhaupt und Ursachen von einer bestimmten Richtung der Variationen gibt.

---

1) So sagt dies B. Kidd, Soziale Evolution 1894 (deutsch von E. Pfleiderer 1895) ausdrücklich: die Geschichte der fortschrittlichen Gesetzgebung „ist einfach die Geschichte einer fortgesetzten Reihe von Konzessionen, verlangt und gewonnen von der Partei, die unzweifelhaft und naturgemäß durch ihre Stellung die schwächere von beiden ist. Die Konzessionen wurden ihr gegeben von der herrschenden Partei, die ebenso unverkennbar die stärkere ist"; der Beweggrund dieser Zugeständnisse sind nun eben die „altruistischen Gefühle". Die gleiche Ansicht in der gleichen Schärfe vertritt auch Otto Ammon, der alle Errungenschaften der unteren Klassen, „wie sich eigentlich von selbst versteht, aus den altruistischen Trieben der höheren Klassen" erklärt.

2) Dies wird klar werden, wenn ich im nächsten Kapitel angebe und bespreche, daß Stammler, der, wie ich schon S. 151 f. zeigte, irrtümlich von geistigen Ursachen nichts wissen will, auch materielle Ursachen dadurch umgeht, daß er alle Entwicklung auf Bewegung der „Materie" des sozialen Lebens zurückführt. Vgl. im nächsten Kapitel.

## Drittes Kapitel.

### Basis und Objekt der Entwicklung.

Wenn die Basis, der Grund einer Begebenheit, nichts anderes sein kann, als bekanntlich der Träger derselben, d. h. der Boden, in dem sie wurzelt, so ist die Frage nach der Basis der Entwicklung des sozialen Lebens bezw. der Geschichte für uns kein Problem. Meine bisherigen Bestimmungen geben darauf die Antwort: da alle Entwicklung prinzipiell nur deshalb notwendig ist, daß, wie wir sahen, im sozialen Leben bezw. in der Welt unter den verschiedenen Nationen (oder Rassen) Gegensätze, Zweckeverschiedenheit vorhanden sind, so ist es klar, daß diese Gegensätze (im sozialen Leben die Klassen bezw. Parteien, in der Geschichte die Nationen bezw. die Rassen) auch die Basis der sozialen Entwicklung und der Geschichte bilden. Nun sind aber jene Gegensätze, wie wir bereits wissen, die Atome des Substrates des sozialen Lebens und der Weltgeschichte. So zeigen nun die Tatsachen das, was an sich schon eine logische Forderung zu sein scheint: die Basis der Entwicklung ist keine andere und kann keine andere sein, als das Substrat des sozialen Lebens und der Geschichte.

Dennoch spricht die materialistische Geschichtsauffassung von ökonomischen Verhältnissen, oder, wie man sich hier ausdrückt, von einer ökonomischen Struktur der Gesellschaft als der realen Basis der Entwicklung, d. h. als der Basis, „worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen." Aber diese Ansicht ist fehlerhaft: weder den Tatsachen entspricht sie, noch logisch ist sie haltbar. Sie wird durch die Tatsachen widerlegt, indem, wie ich bereits bestimmte, die ökonomischen Verhältnisse nur ein Moment der Entwicklung und zwar neben (den) anderen sind. Marx ist zu einer solchen, den Tatsachen widersprechenden, Ansicht durch den anderen Fehler irregeführt worden, daß die Ursache der Entwicklung allein ökonomischer, materieller Art ist: daraus hat er nämlich dann geschlossen, daß die ökonomischen Verhältnisse auch die Basis sind, worauf sich ein juristischer etc. Überbau erhebt. Aber seine Ansicht ist gerade wegen ihrer jener Unterlage auch logisch unhaltbar: Marxens Auffassung der „ökonomischen Struktur" zugleich als Entwicklungsursache ihrer selbst, und (richtig verstanden) nicht bloß des juristischen und politischen Überbaues, ist ein großes Stück Hegelscher Metaphysik (der dialektischen Selbstentwicklung der Idee). Zu einer Kritik dieser Annahme will ich mich aber nicht

hergeben, einfach aus dem Grunde, weil eine Metaphysik, besser gesagt, ein allgemeines Weltbild wissenschaftlich sich aus der objektiven Forschung nachträglich gewinnen, aber nicht sich derselben aufzwingen lassen muß.

Nun hat Stammler der hier in Betracht gezogenen Ansicht der materialistischen Geschichtsauffassung eine andere Form gegeben. Da nämlich Stammler der Meinung war, daß die Wirtschaft vom Rechte nicht zu trennen ist, d. h. daß die Wirtschaft dasjenige ist, was durch das Recht geregelt wird, so hat er als Basis, er nennt sie Materie, des sozialen Lebens „das auf Bedürfnisbefriedigung gerichtete Zusammenwirken" angesehen und in diesem Sinn die materialistische Geschichtsauffassung dahin korrigiert: daß „Bewegungen der Materie des sozialen Lebens selbst es sind, die auf eine Änderung oder Umgestaltung der dasselbe bedingenden formalen Regelung hindrängen" [1]). Aber mit dieser Bestimmung steht es in Wirklichkeit um nichts besser als mit der oben besprochenen eigentlichen Ansicht des Marxismus. „Das auf Bedürfnisbefriedigung gerichtete Zusammenwirken" als Basis der Entwicklung zu bestimmen, widerspricht erstens den Tatsachen und ist zweitens auch logisch unhaltbar: für das erste läßt Stammler einfach außer acht, daß im sozialen Leben es zwar ein Zusammenwirken gibt, daß dies aber nur das Zusammenwirken in der Klasse bezw. in der Partei ist. Die Bedeutung dieser Worte ist uns schon zu Genüge bekannt. Will nun aber Stammler diese Tatsache ignorieren oder irgendwie auslegen und nicht so nehmen, wie sie ist, so gerät er dann in die logisch unhaltbarsten Bestimmungen: das „Zusammenwirken" als eine absolute Einheit gedacht kann gar nicht als Basis einer Entwicklung angenommen werden, weil es die Entwicklung unmöglich macht; nun spricht Stammler nur von den Phänomenen, welche wechseln und sich entwickeln, und das ist soweit richtig; aber damit die Phänomene sich entwickeln können, muß die Basis, die Materie in Bewegung gesetzt werden: und eine Bewegung des Zusammenwirkens (weil es auch nicht als das Treiben eines steuerlosen Schiffes im Meere gedacht werden kann) ist eben undenkbar [2]). Daß übrigens Stammler durch seine Ansicht mit meinen bisherigen Bestimmungen über die Ursachen der

1) Stammler, Wirtschaft und Recht, S. 344 f.

2) Es sei denn, daß hier jetzt Kohler (vgl. das Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, Okt. 1907) mit seinem Hegelschen Standpunkt einsetzt, und die Entwicklung als die dialektische Selbstentwicklung der Idee, des Weltgrundes bestimme. Doch ist mein Standpunkt dagegen der, daß die objektive Forschung nicht von der Metaphysik ausgeht.

Entwicklung im Widerspruch steht, versteht sich von selbst und ich habe auch darauf verwiesen.

Eine Bewegung als Werden ist nur da vorhanden, wo Gegensätze vorhanden sind. Das ist dann freilich eine Bewegung, die Entwicklung ist; aber auch nur um diese handelt es sich hier, nicht um den Fluß eines Flusses, wobei übrigens, richtig verstanden, gleichfalls Gegensätze und also verschiedene Ursachen tätig sind: die Schwere des Wassers, die es vorwärts treibt, und der Widerstand des Landes, der das vorwärtsgetriebene Wasser zwingt, (seinen Weg zu ändern, d. h.) einen bestimmten Weg einzuschlagen. Die Frage nach der Basis der Entwicklung wird also von den Tatsachen so beantwortet, daß die Antwort selbst einen Aprioristen befriedigen muß: diese Basis ist, wie ich eingangs zeigte, das Substrat des sozialen Lebens und der Geschichte, nämlich die Gegensätze der Klassen bezw. der Parteien, d. i. die Ungleichheit. Dementsprechend ist klar, daß das Objekt, welches die Entwicklung betrifft, alle inneren Momente des sozialen Lebens sind, die wir bereits als solche kennen gelernt haben. Das Objekt der Geschichte sind die Nationen und ihr Werden.

## Viertes Kapitel.

## Das Gesetz der Entwicklung des sozialen Lebens und das Gesetz der Geschichte überhaupt.

### A. Die Gesetzmäßigkeit des sozialen Lebens.

Es fragt sich nunmehr nach dem Gesetze und der Gesetzmäßigkeit der Entwicklung. Denn daß ein Zufall dabei ausgeschlossen ist, sagen uns die bisherigen Bestimmungen deutlich: wir fanden zwar zwei selbständige Ursächlichkeiten der Entwicklung, die materielle und die geistige; wir bestimmten aber auch, daß diese zwei Quellen sich nicht unabhängig entfalten, da sie beide immer und immer wieder durch die gleichen ablösenden Reize zur Tätigkeit angeregt werden. Ferner kann auch der große Mann als Entwicklungsursache nicht zugunsten einer Lehre angeführt werden, die die Entwicklungsphasen für zufällig erklärt, weil, wie wir sahen, auch der große Mann mit den bestehenden Verhältnissen beschäftigt ist, die er nur nach seiner Eigenart nach einer möglichen Richtung lenkt. Es kann also von einem Zufall in der Entwicklung nicht die Rede sein: dies wäre nur dann möglich, wenn z. B. die geistige Eigenart sozusagen

urplötzlich und der große Mann vollkommen schöpferisch in den Gang der Ereignisse eingreifen könnten; davon wissen wir aber, wie ich zeigte, objektiv nichts.

Somit steht also fest, daß die Entwicklungsphasen alle notwendig sind, daß also Gesetzmäßigkeit herrscht[1]). Doch wird durch jene soeben in Erinnerung gebrachte zwei Ursächlichkeitsformen auch genauer die Art der sozialen Gesetzmäßigkeit bestimmt:

erstens: es ist nicht eine einfache Kausalität, die als Gesetzmäßigkeit der Entwicklung des sozialen Lebens und der Geschichte überhaupt in Betracht kommen kann; vielmehr: wir haben es hier mit der Gesetzmäßigkeit einer resultierenden Kraft zu tun; denn jeweils sind mehr als eine Ursache bei der Produktion tätig;

zweitens: bei aller Gesetzmäßigkeit der sozialen Vorgänge kann die künftige Situation doch nicht vorausgesagt werden; diese Bestimmung zwingt uns die Natur der Entwicklungsursachen der Sozialität auf: denn es ist eben nicht möglich, im voraus die beteiligten Ursachen ausfindig zu machen; es herrscht zwar strikte Gesetzmäßigkeit, indem alle Ursächlichkeiten doch miteinander in Kontakt stehen; das für den menschlichen Verstand Unberechenbare kommt aber daher, daß zum mindesten das Eingreifen der „Sittlichkeit" bezw. der im Volksbewußtsein als „sittlich" bekannten Idee, also im allgemeinen das Eingreifen des Sollenbewußtseins wie denn auch des großen Mannes einerseits und zum mindesten auch die Eigenart des letzteren andererseits nicht vorauszusehen sind;

drittens: wir haben es also mit einer Entwicklung zu tun, vor der alle menschlichen Abänderungsberechnungen im letzten Grunde eitel sein müssen[2]): denn die Ursachen der Entwicklung sind uns nicht ganz gegeben und auch nicht von unserer Macht abhängig; mit einer Übertreibung gesprochen, es ist leichter, die Erde zum Stillstand zu bringen, als der sozialen Entwick-

1) Es ist uns also somit ein objektiver Grund gegeben, der die gesetzmäßige Betrachtung der Geschichte erst zuläßt. Wenn Stammler und mit ihm neuerdings so viele Andere (z. B. Hollitscher u. A.) eine Gesetzmäßigkeit von vornherein annehmen zu müssen glauben, weil erst durch eine solche eine Geschichtsauffassung möglich ist, so haben sie das Problem auf den Kopf gestellt.

2) Wohl verstanden, spreche ich noch nicht von der Möglichkeit einer Reformation mit Geringschätzung oder mit Beförderung der Entwicklungsursachen, sondern nur davon, daß der kommende Zustand nicht von nun an bestimmt und vorbereitet werden kann; denn etc. vgl. im Texte; über den ersten Punkt werde ich im nächsten Abschnitt sprechen.

lung eine gewollte Richtung zu geben, mit einem Beispiele gesprochen, es kann sogar sein, daß, während wir im guten Glauben dem Sozialismus entgegenarbeiten, im Gegenteil die Sache des Sozialismus unbewußt gefördert wird, freilich wiederum wenn er überhaupt eine Verwirklichungsmöglichkeit in sich enthalten sollte[1]).

Aus alledem geht hervor, daß die zwei extremen vorhandenen Theorien über die Entwicklungsgesetzmäßigkeit im gleichen Maße die Tatsachen verkennen: die einen bestimmen nämlich die Entwicklung als ohne Gesetzmäßigkeit, Andere wiederum nehmen eine strikt voraussagbare und vorherbestimmbare Kausalität an.

Zu denjenigen, welche eine Gesetzmäßigkeit der Entwicklung leugnen, gehören alle Fatalisten, Individualisten und überhaupt alle Anhänger des freien Willens alter und neuer Zeit[2]). Nun brauchen wir aber über den Fatalismus kein Wort zu verlieren und es ist gegen den Individualismus gerichtet, daß uns bereits der Zusammenhang zwischen dem großen Mann und den Zeitverhältnissen seine vollständig schöpferische Tätigkeit in Abrede stellt. Nur besonders gegen die Leugnung der Gesetzmäßigkeit wegen des sogenannten freien Willens der Individuen ist geltend zu machen, daß die Lehre von der Freiheit des Willens nicht Voraussetzung, sondern Postulat bezw. Resultat der Forschung sein sollte. Somit geht uns dieses Problem hier als solches nichts an; sollte nun aber auch die Soziologie zur Lösung desselben Material liefern, so muß eben darauf Rücksicht genommen werden, daß, wie auch soeben wiedererwähnt wurde, der große Mann objektiv von den Zeitverhältnissen nicht unabhängig arbeitet. Außerdem kommt ein allgemeiner Wille, der irgend eine neue Entwicklungsphase hervorbringen könnte, gar nicht in Betracht, weil, wie wir sahen, in einer sozialen Vereinigung nicht ein allgemeiner Wille, sondern Willen (Klassen- und Parteiwillen) vorhanden sind.

---

1) Darüber im nächsten Abschnitte.

2) Hierher gehört vor allem auch Rümelin, der die Möglichkeit von sozialen Gesetzen leugnet wegen der Willensfreiheit; Gesetze gibt es auf physischem, aber nicht auf geistigem Gebiete, sagt er daher. Zu den Leugnern der Gesetzmäßigkeit gehören auch die, welche die Entwicklung des sozialen Lebens sich als nach dem freien Willen lenkbar denken. Lester F. Ward, der (in: Dynamic Sociology und the psychic Factors of Civilisation) annimmt: man könne den natürlichen Prozeß der Entwicklung in einen künstlichen verwandeln, d. h. die Gesellschaft könne nach eigenem Willen ihr Geschick bilden. Auch Lilienfeld, Gedanken über eine Sozialwissenschaft der Zukunft, Schäffle und de Greef, Introduction à la sociologie, u. A. sprechen gleichfalls von einem lenkbaren sozialen Willen.

Den Übergang von der Auffassung der Entwicklung als ohne Gesetz und Gesetzmäßigkeit zu der entgegengesetzten Ansicht bilden zwei andere, von denen die eine der ersteren und die andere der letzteren näher steht. In nächster Nähe der Annahme von der Gesetzlosigkeit stehen die, welche die Entwicklung als die Verwirklichung eines Planes ansehen (Lessing, u. a. schon früher Augustin u. A.), oder welche diese Entwicklung als die notwendige Entfaltung eines der Welt selbst inneliegenden Prinzips darstellen (Fichte, Hegel u. A.). Doch muß gegen diese Annahmen folgendes geltend gemacht werden: erstens, von einem früher einmal von irgend Jemandem entworfenen Plane, dessen Verwirklichung nun die soziale und überhaupt die Entwicklung der Menschen sein soll, wissen wir absolut nichts; auch eine solche Auffassung sollte eventuell erst aus der Gesetzmäßigkeit abgeleitet werden, es ist aber falsch vielmehr umgekehrt die Gesetzmäßigkeit durch eine Planmäßigkeit zu erklären; aber eine derartige Planmäßigkeit kann auch nicht aus dem soziologischen Resultate über die Entwicklung geschlossen werden: denn wir wissen zwar schon, daß man eine Richtung in der Entwicklung der verschiedenen Momente des sozialen Lebens annehmen muß [1], es liegt uns aber durch das Verständnis der Ursächlichkeit aller sozialen Entwicklung auch die Annahme nahe, daß diese Richtung nicht Zielstrebigkeit genannt werden darf [2]; zweitens gelten diese Gründe im gleichen Maße gegen die Metaphysiker, die die Entwicklungsgesetzmäßigkeit durch die Entwicklung eines Weltprinzips erklären wollen; dagegen muß speziell auch dies erwähnt werden, daß, wenn diese Metaphysiker alles nach einer logischen Ursächlichkeit zusammenkombinieren, dabei die Tatsache verkannt wird, daß, wie wir sahen, auf soziologischem Gebiete nichts absolut sicher bestimmt und vorausgesagt werden kann: infolge der Vielheit der Entwicklungsursachen und der verschiedenartigen Verteilung derselben bei der Entwicklung bildet es nur eine Konstruktion, daß Hegel z. B. sagen zu dürfen glaubte: „Nur mit dieser Religion kann diese Staatsform vorhanden sein, sowie in diesem Staat nur diese Philosophie und diese Kunst [3]“. Mit

1) Vgl. oben S. 78 ff.

2) Vgl. darüber spezieller gleich unten unter C.

3) Übrigens erachte ich es für nutzlos, darauf aufmerksam zu macheu, daß die Konstruktionen Hegels den Tatsachen selbst widersprechen: ich will nur daran erinnern, wie ungeschichtlich den Tatsachen widersprechend die Ansicht Hegels ist, der auf Grund seiner Logik: Sein, Werden, Dasein etc. als nacheinander existierende Momente erklärt und durch eine Anwendung derselben auf die Entwicklung der griechischen Philosophie Heraklit vor Xenophones tätig sein läßt etc.

diesen Ansichten verwandt, steht doch der Annahme einer strikt bestimmten Gesetzmäßigkeit am nächsten eine andere; sie nimmt an: die Gesetzmäßigkeit der Entwicklung ist die Notwendigkeit des kategorischen Imperativs. Doch wissen wir auch über eine solche Annahme objektiv nichts Grundlegendes: uns sind immer nur verschiedene Zwecke gegeben, die sich, wie ich sagte, durchsetzen wollen, und wir sahen, daß ein jeder positive Zustand die Resultante von mehr als einer Ursache ist; d. h. wir wissen objektiv, daß der neue Entwicklungspunkt nicht das Produkt eines „Sollens" und nicht ein „Sollen" ist. Nun will Stammler dieses „Sollen" als eine teleologische Notwendigkeit folgendermaßen erklären: die Notwendigkeit der (Rechts-)Entwicklung beruht darauf, daß eine alte Rechtsordnung unter neuer Sozialwirtschaft dem obersten Zwecke des Rechtes, die soziale Produktion zu fördern, untreu wird, wodurch ein Konflikt als innerer Widerspruch entsteht [1]). Aber wir haben schon gefunden, daß, wie auch Stammler sonst annimmt, Rechtsordnung und Wirtschaft zugleich vorhanden, und ohne einander im sozialen Leben gar nicht denkbar sind, und daß also von einem Konflikte zwischen beiden, daher auch von einer teleologischen Notwendigkeit (einem „Sollen") nicht die Rede sein kann [2]).

Das der Freiheit vollständig entgegengesetzte Prinzip enthält nun endlich die Ansicht, welche eine absolute Notwendigkeit aller Geschehnisse vertritt und zwar in dem Sinne, daß in der Entwicklung eine absolute, uns genau gegebene und berechenbare Kausalität herrsche. Diese Ansicht wird von zwei verschiedenen Richtungen vertreten: die einen bestimmen jene Kausalität als diejenige zwischen den ökonomischen Verhältnissen als Ursachen und der Entwicklung als Wirkung, andere bestimmen sie wiederum als eine naturwissenschaftliche Kausalität. Die Anhänger dieser letzteren Ansicht betrachten das soziale Leben direkt als Produkt der Natur selbst und seine Entwicklung als Fortsetzung der Naturentwicklung und zwar unter der Bedingung der gleichen biologischen Gesetze, die man für die Entwicklung der Lebensformen annehmen zu müssen glaubt. Diese Gesetze sind: Kampf ums Dasein, Anpassung, Selektion, Vererbung etc. Nun ist aber diese Auffassung der Gesetzmäßigkeit irrig; ich will dabei sogar davon absehen, daß jene angeführten Gesetze auch keine rein biologischen Gesetze sein können [3]),

---

1) Stammler, Wirtschaft und Recht, S. 410.

2) Es ist merkwürdig, daß Stammler, der doch Recht und Wirtschaft voneinander nicht trennen wollte (vgl. oben S. 161), dies nicht eingesehen hat.

3) Darüber werde ich in einer besonderen Schrift: Die materielle Natur handeln.

ich will nur zeigen, daß dieselben die soziale Entwicklung nicht erklären und ihre Gesetzmäßigkeit nicht begründen. Dieser Beweis ist hier einfach damit erbracht, daß erstens hinsichtlich des Kampfes ums Dasein erst erklärt werden muß, warum er vorkommt, zweitens, daß die Anpassung einen passiven Zustand, darum keinen Entwicklungsgrund angibt, drittens, daß die Selektion kein besonderes Prinzip, sondern nur das Produkt des Daseinskampfes ist, und endlich, daß die Vererbung wiederum nicht Entwicklungsursache, sondern Erklärung des positiven Zustandes sein kann; in diesem Falle kann man allerdings die Vererbung, angeblich als biologische Ursache und hier als Gesetz und Rechtfertigung der Gesetzmäßigkeit der sozialen Entwicklung ansehen; aber auch dieses Gesetz hebt sich von selbst auf, sobald wir die objektiven Erscheinungen genauer und vorurteilslos betrachten: objektiv ist uns die Vererbung als ein Gesetz durch gerade so viele Fälle bestätigt, wie so viele andere von dem Gesetze der Variabilität Zeugnis ablegen, und die Wahrheit ist sogar, daß die Variabilität größeren Wirkungskreis beherrscht als die Vererbung. Somit bleibt aber die Frage nach der Gesetzmäßigkeit der sozialen Entwicklung von dieser Richtung unbeantwortet und offen [1]; man hat gesagt: „Die soziale Entwicklung vollzieht sich mit der Gewalt eines Naturereignisses. Hintanhalten können wir sie nicht etc.“; aber man hat eben weder die Gesetzmäßigkeit derselben, noch ihre Notwendigkeit erklärt: es ist dabei die Voraussetzung daran schuld, von der man ausging. Nun glaubt die andere Richtung, die die soziale Kausalität als wirtschaftliche Kausalität aufgefaßt hat, dieses Problem von der Gesetzmäßigkeit der Entwicklung gelöst zu haben. Nach der materialistischen Geschichtsauffassung ist nun die Gesetzmäßigkeit der Entwicklung die, daß die letztere durch die ökonomische Struktur der Gesellschaft bedingt wird. Diese Geschichtsauffassung meint nämlich folgendes: trotz dem absichtlichen und bewußten Handeln der Menschen, trotz ihrem Wollen und ihrer Zielstrebigkeit ist, sagt man, „der Verlauf der Geschichte ein gesetzmäßiger“; diese Gesetzmäßigkeit kommt durch die „Zusammenstöße der zahllosen Einzelwillen und Einzelhandlungen“ zustande, indem in dieser Weise ein Zustand entsteht, „der ganz dem in der bewußtlosen Natur analog“ ist: denn das Resultat der menschlichen, durch einen Zweck bedingten Handlungen sind nie „die gewollten Folgen“; dem ist aber nicht zufällig so, sondern es beruht darauf, daß hinter

---

1) Dies gilt nicht bloß von Kidd und Ammon, H. E. Ziegler u. A., sondern auch von den Ausführungen von Buckle und Hellwald in ihren Geschichtswerken.

jenen angeblich durch Zwecke bedingten Handlungen Beweggründe, besser gesagt, Erscheinungen von Beweggründen („Leidenschaft oder Überlegung") stecken, „hinter denen sich andere, geschichtliche Ursachen verbergen"; also ist die Gesetzmäßigkeit der Entwicklung danach die, daß die ungewollten Folgen der Handlungen durch die „ökonomischen Verhältnisse" verursacht werden [1]: „die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen". Ich sehe hier von der von mir bereits widerlegten falschen Bestimmung der Entwicklungsursachen, die eben auch im Probleme von der Gesetzmäßigkeit der Ereignisse enthalten ist, ganz und gar ab. Hier handelt es sich darum, zu wissen, ob diese Bestimmungen die Gesetzmäßigkeit erklären oder nicht. Man hat in dieser Hinsicht gegen die materialistische Geschichtsauffassung eine doppelte Stellung eingenommen: die einen, die die Entwicklung als Werk des freien Willens überhaupt nicht als gesetzmäßig ansehen wollen, verwerfen sie vollständig, Andere wiederum wollen sie nur anders auslegen. Dabei ist, wie erwähnt, nicht von den Ursachen der Entwicklung, sondern von der Gesetzmäßigkeitsauffassung die Rede. Nun habe ich aber bereits auch die Meinung derer widerlegt, welche die Gesetzmäßigkeitslehre der materialistischen Geschichtsauffassung wegen der angeblichen Freiheit des Willens, d. h. wegen der von ihnen vertretenen Lehre von der Nichtexistenz einer Gesetzmäßigkeit leugnen [2]). In Wirklichkeit ist nur dasjenige von Bedeutung, was Stammler gegen die Gesetzmäßigkeitsauffassung der materialistischen Geschichtstheorie vorbringt. Er sagt, die Art der Notwendigkeit der Entwicklung wird durch die materialistische Geschichtsauffassung nicht deutlich gemacht [3]). Doch dürfte sich Stammler hierin geirrt haben: er vergißt, daß im Gesetze „wenn A, so B" auch schon die Art der Notwendigkeit gegeben wird, sie ist die Notwendigkeit einer Folge aus gegebenen Prämissen; d. h. nach der materialistischen Geschichtsauffassung ist ein neuer Zustand

1) In dieser Weise analysiere ich zur Erleichterung einer Kritik die Hauptstelle der materialistischen Geschichtsauffassung über die Gesetzmäßigkeit; sie wird von Engels, Ludwig Feuerbach etc., S. 41, ausgesprochen.

2) Die Tendenz einiger neuesten Kritiker der materialistischen Geschichtsauffassung, wie z. B. diejenige J. Hollitschers (Das historische Gesetz, 1901), der die wirtschaftliche Ursächlichkeit durch die Empfindung ersetzt, aber das Gesetz „die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen" doch beibehält, wird mit der Gesetzmäßigkeitsauffassung der materialistischen Geschichtstheorie selbst widerlegt werden können.

3) Stammler, Wirtschaft und Recht, S. 442 und 448.

B geradeso einfach die Folge des Zustandes A wie, daß die Summe der drei Winkel eines Dreiecks 180° gleicht, Folge des Begriffs Dreieck ist[1]). Indem nun aber Stammler dies übersah, glaubte er, daß die materialistische Geschichtsauffassung nur dann die Art der Notwendigkeit der Entwicklung angeben wird, wenn sie sie als teleologische Notwendigkeit (als „Sollen") auffaßt, und ich habe schon diese Ansicht Stammlers direkt kritisiert. Aber ich bin auch der Meinung, daß die Ansicht, Marx hätte die Gesetzmäßigkeit der Entwicklung als teleologische Notwendigkeit auffassen sollen, der Marxschen Annahme direkt widerspricht: denn wenn Marx z. B. von der Notwendigkeit des Sozialismus spricht, so versteht er darunter, wie auch Stammler sagt, daß er geradeso die Folge der sich entwickelnden Verhältnisse sein wird, wie eine solche Notwendigkeit auch in dem oben erwähnten geometrischen Beispiele enthalten ist[2]). Vielmehr liegt der Fehler der materialistischen Geschichtsauffassung bei der Bestimmung der Gesetzmäßigkeit der Entwicklung, wie ich sie oben analysierte, in folgenden Punkten: erstens und im allgemeinen darin, daß Marx die Gesetzmäßigkeit der Entwicklung nicht richtig bestimmen konnte, weil er die Ursachen derselben nicht alle kannte; dies ist schon klar; zweitens darin, daß seine Ansicht von der Gesetzmäßigkeit und infolgedessen von der Notwendigkeit im letzten Grunde nichts sagt, oder sie ist mystisch: nach der materialistischen Geschichtsauffassung ist ein neuer Zustand B, sagen wir, geometrisch notwendig aus einem vorangehenden A hervor-

---

1) Stammler kann dabei von seinem Kantschen Standpunkte aus nicht einwenden, daß die Folge hier nicht in den Prämissen enthalten sein kann, weil das Urteil ein synthetisches ist. Denn er muß dann selber nachweisen können, daß ein Dreieck auch ohne jene Folge über die Summe seiner Winkel denkbar ist. Aber ich will hier von solchen erkenntnistheoretischen Streitigkeiten absehen und nur daran erinnern, wie nach Kant auch ein synthetisches Urteil (weil es durch die Kategorien zustande kommt) seine Notwendigkeit in sich enthält: Kant hat die Kausalität gewiß nicht als teleologische Notwendigkeit aufgefaßt.

2) Engels sagt (vgl. im Vorwort der deutschen Übersetzung von „Elend der Philosophie IX") von Marx: „Marx hat nie seine kommunistische Forderung hierauf (sc. darauf, daß der Mehrwert unserem sittlichen Gefühl widerspricht) begründet, sondern auf den notwendigen, sich vor unseren Augen täglich mehr und mehr vollziehenden Zusammenbruch der kapitalistischen Produktionsweise." Dabei will ich erwähnen, daß ich in dieser Stelle nur das von mir Unterstrichene berücksichtige, denn die teleologische Notwendigkeit Stammlers hat mit „sittlichen Gefühlen" nichts zu tun. So sagt nun aber auch Stammler von Marx: „Die Kollektivierung stellt er als eine Notwendigkeit, die in jedem Falle sicher eintreten wird" (Stammler, Wirtschaft und Recht, S. 57) und zwar, wie ich zeigte, sicher als eine geometrisch kausale Notwendigkeit.

gegangen, und die Zusammenstöße der zahllosen Einzelwillen sind sozusagen nur die Mechanik dazu als Bewegung zum Ziele; aber hier bleibt einmal die Frage offen, wie die Bewegung entsteht; daß sie von dem Zustande A erzeugt wird, ist nichtssagend: derselbe hätte nie Bewegung erzeugen können, wenn nicht bewegbare Momente vorhanden wären; faßt nun aber der Marxismus als solche Momente die einzelnen Willen auf, so muß dann geltend gemacht werden, daß die Annahme, durch die Willenszusammenstöße gehe aus dem Zustande A der Zustand B hervor, der in jenem bereits vorhanden war, mystisch ist: der Zustand A wird die a, b, c, d... Elemente, seine Träger, in Bewegung setzen, aber da diese sich zusammenstoßen werden, setzt er sie so in Bewegung, daß aus dem (notwendigen) Zusammenstoße derselben das hervorgehe, was in A bereits als die einzige Notwendigkeit bestimmt war. Nach dem Marxismus wird also die Ursache der Entwicklung, die ökonomischen Verhältnisse, Wunder tun: um den nächsten aber schon einzig notwendigen Zustand hervorzubringen, wird sie die verschiedenartigen Willen der Individuen so in Bewegung setzen, daß erst aus dem Zusammenstoße derselben jener notwendige Zustand hervorgehe, d. h. sie wird bei der Bewegung jener Willen zum neuen Zustande hinüber darauf Rücksicht nehmen, daß diese sich zusammenstoßen werden, und so wird sich diese Bewegung so regeln, daß nach dem Zusammenstoße die bereits vorhanden gewesene Folge sich herausstelle. Mehr leistet in Wirklichkeit auch kein Theater: die Idee ist schon von vornherein fix und fertig gegeben, nur tritt sie für die Zuschauer als das Ergebnis von Handlungen auf; d. h. um diese bestimmte Idee hervortreten zu lassen, setzt der Dichter Menschen in Bewegung, doch so, daß erst aus dem Zusammenstoße derselben jene Idee sich ergebe. So hat aber im letzten Grunde auch Hegel gearbeitet, und ein Hegelianer war eben auch Marx.

Solche Wunder werden nun aber in der Geschichte vermieden, wenn auf Grund einer objektiven Bestimmung der Entwicklungsursachen der Zustand B, der sich nach dem A gezeigt hat, nicht die geometrische kausale oder teleologisch notwendige Folge des A, und nicht dieser A die Ursache, sondern der A-Zustand nur als der Reiz zur Betätigung der Ursachen (der Ungleichheit der Individuen und der geistigen Ursachen) und der folgende B-Zustand der eine mögliche Zustand aus dem A heraus genannt und als solcher angesehen wird. Diese einzig mögliche Auffassung ist die notwendige Folge des richtigen Verständnisses und der Vielseitigkeit

der Entwicklungsursachen, wie ich sie schon feststellte. Mit anderen Worten: da die Entwicklung durch Ursachen bedingt ist, die nicht immer alle zusammen tätig sind, sondern die in verschiedenen Kombinationen wirken, und da, wie wir gleichfalls wissen, die hinsichtlich eines Entwicklungsaugenblicks tätigen Ursachen für uns unbestimmbar sind, so ist ein jeder neue Zustand nur insofern die notwendige Folge des früheren, als er in diesem als eine Möglichkeit neben anderen enthalten war. Dem entspricht, daß, wie ich gleichfalls bestimmte, der neue Zustand nicht von unserem Willen, d. h. nicht von unseren Wünschen und Berechnungen abhängig gemacht werden kann, eine Wahrheit, die übrigens nur von den Anhängern der gemachten Entwicklung, d. h. der Entwicklung, die Produkt eines Willens ist, geleugnet wird.

## B. Das Gesetz der Entwicklung der sozialen und weltgeschichtlichen Erscheinungen.

Kurz zusammengefaßt, ist, wie ich zeigte, die Gesetzmäßigkeit der Entwicklung (sowohl eines sozialen Verbandes für sich, wie auch der Geschichte überhaupt) die Gesetzmäßigkeit einer Erscheinung, die von mehr als einer Ursache beherrscht wird. Wir hatten denn auch gefunden, daß die Ursachen der Entwicklung zweierlei sind: Ursachen der Entwicklung überhaupt und Ursachen der bestimmten Entwicklung.

Aus alledem haben wir nun das Gesetz der Entwicklung der sozialen und weltgeschichtlichen Erscheinungen:

1) Die Entwicklung steht in direktem Verhältnis zur Existenz und Vielheit von Ungleichheits- und Sittlichkeits- bezw. geistiger Inhalte-Reaktionen, d. h. zur Offenbarung der geistigen (die sogenannten „sittlichen" Inhalte erzeugenden, oder auch „Sittlichkeits"-) Anlage und zu der Tendenz, Zwecke durchzusetzen; je mehr Zwecke und je mehr Zweckverschiedenheit und je mehr Offenbarung von geistigen Inhalten (und je größer der Sollenstrieb), desto intensiver die soziale und weltgeschichtliche Entwicklung. Ein zufriedenes Volk verkommt!

2) Die jeweilige Entwicklungserscheinung, jeder positive Zustand, ist die Resultante von materiellen und geistigen Ursachen in verschiedenen Kombinationen, also als die eine von mehreren Möglichkeiten.

Das erste Gesetz gibt die Möglichkeit der Entwicklung überhaupt an, das zweite bestimmt die Entwicklung als eine bestimmt

auftretende Gestalt. Beides gilt freilich im allgemeinen, d. i. ohne Rücksicht auf nationale Verschiedenheit; beide Gesetze können aber sich bestimmter gestalten, sobald wir sie durch die Ursachen der bestimmten Richtung der Entwicklung bedingt uns denken.

### C. Das Ziel der Entwicklung der Sozialität und der Weltgeschichte.

Wir dürfen hier die Probleme nicht verwechseln: Entwicklung des Menschen überhaupt und Entwicklung der Sozialität und die Weltgeschichte sind zwei verschiedene Probleme; denn beeinflußt die Entwicklung des Menschen, wie wir es in der Form der geistigen Inhalte als Ursachen der Entwicklung fanden, notwendig auch die Entwicklung des sozialen Lebens und die Weltgeschichte, so ist doch davon verschieden, ob das soziale Leben und die Weltgeschichte in ihrer Entwicklung ein Ziel haben können, nach einem Ziele zustreben. Also, es ist etwas anderes die Frage, ob der Mensch in seiner Entwicklung nach einem Ziele zustrebt und etwas anderes die Frage, ob die Weltgeschichte und das soziale Leben sich nach einem Ziele entwickeln. Die erstere Frage geht uns hier nichts an: wir beschäftigen uns hier mit dem Menschen in seiner Eigenart als soziales und nationales (weltgeschichtliches) Wesen, also eigentlich nur mit der Sozialität und der Weltgeschichte, nicht aber mit dem Menschen absolut; freilich ist die Natur der hier behandelten Probleme dabei derart, daß auch das Problem vom Ziele der menschlichen Entwicklung in irgend einem Maße implicite berührt wird; dies ist z. B. gerade bei der Beantwortung der Frage nach dem Ziele der geistigen Entwicklung der Fall. Das Gesamtproblem vom Ziele und Zwecke der menschlichen Entwicklung gehört also doch nicht hierher.

Nun zeigt sich in den bisherigen Untersuchungen, daß wir nicht den geringsten Anhaltspunkt haben, von einem Ziele der Entwicklung der Sozialität und der Weltgeschichte zu sprechen. Die bisher gewonnenen Ergebnisse aus den Tatsachen heraus sind folgende:

a) Die Sozialität hat bis zum Staate Formen geändert nicht um den Staat zu erzeugen, sondern, wie wir sahen, aus Notwendigkeit, und der Staat entstand aus Notwendigkeit; ist er doch, wie wir fanden, nichts anderes, als die Form des sozialen Lebens, durch die die Verwaltungsschwierigkeiten einer anderen Form aufgehoben wurden; es wäre nur eine Annahme zum Zwecke einer vorgefaßten

Konstruktion, zu meinen, die Schwierigkeiten hatten sich herausgestellt, damit der Staat entstehe; ich arbeite nur mit den Tatsachen;

b) in der gleichen Weise entwickelt sich die Organisation des sozialen Lebens, wie wir gesehen haben, aus notwendigen Ursachen; darum ist es auch unmöglich, die Richtungsentwicklung, die als vorhanden bestimmt wurde, als Zielstrebigkeit zu bezeichnen. Die Rechtsentwicklung — (selbstverständlich innerhalb einer Nation, da doch auch keine andere existiert)[1] — darf, trotzdem sie in einer Richtung verläuft, dennoch nicht zielstrebig genannt werden: denn wir sind objektiv nicht berechtigt, eine Richtung ohne weiteres als ein Streben nach einem Ziele aufzufassen; wir wissen sogar, daß dieses Streben nach einem Ziele hier wegen der Notwendigkeit der Entwicklung nicht möglich ist Daß die Entwicklung des Rechtes in der angegebenen Richtung notwendig ist, erkennen wir aus der Betrachtung des Laufs der materiellen und geistigen Entwicklungsmomente, und der Ursachen der Rechtserzeugung[2]. Ich will hier die Notwendigkeit dieser Auffassung, die auf den Tatsachen beruht, durch folgendes Beispiel erläutern: die Entwicklung der Organismen von den untersten bis zum Menschen geht, wenn wir von einem Punkte ausgehen, in einer Richtung vor sich, bei der ein jeder Punkt die realisierte Folge des vorangehenden ist; man denke z. B. an die Entwicklung des Nervensystems etc. dennoch wäre es eine Verirrung den Menschen das Ziel der Entwicklung, also jenen Entwicklungsverlauf zielstrebig zu nennen: denn diese bestimmte Richtung ist eben durch vorhandene Bedingungen und die Qualität des Plasmas bedingt und in diesem Sinne notwendig.

c) Auch die geistigen Entwicklungsmomente entwickeln sich notwendig aus gegebenen Ursachen und es steht uns kein Grund zur Verfügung, um von einer Zielstrebigkeit ihrer Entwicklung zu sprechen. Die Entwicklungsrichtung der geistigen (als „Sollen" auftretenden) Inhalte ließ sich als Geltendmachung des Menschen als Menschen bestimmen; aber wie ich bereits auch bei der Betrachtung der Rechtsentwicklungsrichtung hervorgehoben habe, dürfen wir, wenn wir den objektiven und tatsächlichen Boden nicht verlassen wollen, die Geltendmachung des Menschen überhaupt als Menschen, welche sich als die Entwicklungsrichtung der geistigen Inhalte (der sogenannten „sittlichen" Ideen) zeigt, uns nicht als das Ziel, den Zweck der Entwicklung derselben denken; d. h. es darf nicht von einer Zielstrebig-

---

1) Vgl. oben S. 77 und 79.

2) Vgl. oben S. 87 ff. und 108 ff.

keit die Rede sein; denn diese Entwicklung ist absolut notwendig[1]: sie ist eben das Produkt, die Offenbarung der geistigen Quelle, welche ich schon als eine allgemein menschliche (wenigstens allen in höherem Grade erkenntnisfähigen Rassen eigene) Wesenseigenschaft und als Ursache der geistigen Inhalte (der sogenannten „sittlichen" Ideen) und zwar nun speziell der obigen als Entwicklungsrichtung bekannten bestimmten Auffassung des Menschen feststellte[2]. Daß jene Wesenseigenschaft „wegen des Zieles" in den Menschen hineingelegt worden wäre, würde mindestens hier eine willkürliche Annahme sein.

d) Wir fanden auch, daß diese geistige Entwicklung nicht kontinuierlich durch die sich in der Weltgeschichte „ablösenden" Nationen geschieht; sie entspricht lediglich der Entwicklung ihrer Anlagen. In der Weltgeschichte geht die eine Nation ab und kommt eine andere an ihre Stelle, wie wir gesehen haben, gleichfalls aus gegebenen Ursachen mit Notwendigkeit auf Grund des Entwicklungsgesetzes.

Das organisierte Zusammensein, die Sozialität, ist also nicht im Dienste eines Zieles, sondern, soweit wir wissen, und nur dies kann in Betracht kommen, mit Notwendigkeit aus notwendigen Ursachen da, und das gleiche gilt dem Kontakte der Nationen miteinander, d. h. dem weltgeschichtlichen Treiben. Freilich ist es nicht unmöglich, den Gedanken der Entwicklungsrichtung „der Mensch soll als Mensch gelten!" als Zweck der Entwicklung aufzufassen; aber nicht nur muß es zugleich anerkannt werden, daß es sich bei dieser Auffassung nicht um den Vorgang an und für sich, sondern nur um den menschlichen Geist handelt, der für sich die Kausalität umkehrt und die notwendige Folge als die Absicht der Ursache sich denkt; sondern diese Operation des Geistes, für die Tatsachen selbst bedeutungslos, ist hier auch unzulässig: denn jene notwendige Folge ist eben jeweils irgendwie vorhanden; wollten wir also sagen, das Ziel der Entwicklung der Sozialität und der Weltgeschichte sei ein Zustand, in dem jeder Mensch als Mensch gilt, so würden wir den Fehler begehen, daß wir einige Spezialfälle willkürlich verallgemeinern und wir würden auch mehr sagen, als was in den Ursachen enthalten ist: wir haben gesehen, daß das Sollenbewußtsein nur innerhalb des von den materiellen vitalen Interessen zulässigen Kreises tätig ist[3]; so würden wir also im besten

1) Zum Verständnis des Begriffs dieser Notwendigkeit vgl. oben das Beispiel vom Nervensysteme in b), über die Notwendigkeit selbst hier im Texte.

2) Vgl. oben S. 124 ff.

3) Vgl. oben S. 90.

Falle das eventuelle „Ideal" mit dem „Ziel" und „Zwecke" verwechseln. Das einzig Objektive ist also hier dies: die Entwicklung der Sozialität und die Weltgeschichte sind notwendig und ziel- und zwecklos.

Freilich ist, wie ich erwähnte, davon verschieden, ob der Mensch und seine Entwicklung einen Zweck und ein Ziel hat. Dieses Problem geht uns hier nichts an. Wir beschäftigen uns nur mit dem Gange der Sozialität und der Weltgeschichte. Nun hat man von Zwecken und Zielen gesprochen, nach denen die Sozialität und die Weltgeschichte zustreben soll: man hat als solche Ziele z. B. die Hebung und Förderung der Produktion, oder die Gemeinschaft frei wollender Menschen, oder die Zivilisation, oder die Vernunftentwicklung, oder die moralische Vervollkommnung (bezw. das Wachstum der Sympathie oder des Altruismus), oder die Vereinigung aller Nationen (bezw. Rassen) in eine menschliche Familie u. ä. angenommen. Aber man hat eben im besten Falle die notwendige Folge willkürlich spekulativ als Ziel gedeutet, oder man hat auch grundlos spekuliert, oder man hat auch im besten Falle zwischen dem Probleme Entwicklung des Menschen und Entwicklung der Sozialität und der Weltgeschichte, d. h. eigentlich zwischen „Sollen" und „Ziel" verwechselt.

## Fünftes Kapitel.

## Das soziale Leben als „Leben" und als „Organisation".

### A. Soziale Atome und soziales Leben.

Die letzten Einheiten, die Atome, die das soziale Leben zusammensetzen, sind, wie wir fanden, die Verbindungen der Individuen in Klassen bezw. in (ständigen oder nach der Okkasion gebildeten) Parteien. So ist nun auch klar, daß, will man das „Leben" auf dem Gebiete der Naturwissenschaft irgendwie mit chemischen Prozessen in Zusammenhang bringen, so besonders hier zwischen sozialem Leben und den Klassen bezw. den Parteien ein ähnliches Verhältnis angenommen werden muß. D. h. das soziale Leben ist als „Leben" die Bewegung der Klassen bezw. der Parteien und dem entspricht, daß die Geschichte überhaupt als „Leben" die Bewegung von Nationen und Rassen ist. Daher kommt es, daß eine jede Nation, eine soziale Vereinigung sozusagen geboren wird, (d. h. gleich mit ihrer Konstitution ihre Atome sich bewegen) aufwächst (d. h. sich entwickelt) und durch das Mannes- und Greisenalter zu Grunde geht. Wir

haben gesehen, daß dieses Leben sich innerhalb einer sozialen Vereinigung durch durchgedrungene Zwecke durch Klassen- und Parteibewegungen und Zweckereibungen und durch Partei- und Zweckestillstand (bezw. Verjenseitigung der Zwecke) entfaltet und entwickelt [1]). Das geschichtlich allgemeine Leben wird dann dadurch verursacht, daß bei dem Verlaufe des innersozialen Lebens wegen der Tendenz, Zwecke zu befriedigen, Reibungen zwischen verschiedenen Nationen und Rassen entstehen.

Durch diese Bestimmung wird gesagt, daß das „Leben", wenn wir vom sozialen Leben oder von der Weltgeschichte als Leben sprechen, nicht der Geschichte selbst und nicht der sozialen Vereinigung als einem absoluten Individuum gilt und auf Grund der Tatsachen nicht gelten darf: es leben die Atome, nämlich die Klassen, bezw. die Parteien, d. h. die Zwecke in Reibung und Berührung miteinander als Sozialität und hinsichtlich der Weltgeschichte gesprochen, es leben die Nationen in sich in der Geschichte, d. i. in dem Zusammenhange der Nationen (in ihrer Reibung miteinander) als Weltgeschichte. Mit dem Leben eines z. B. menschlichen Individuums hat jenes Leben also nichts zu tun; denn hier sind die Atome, die Zellen und die Verbindungen von mehr oder weniger) gleichen Zellen in ihrer Art und Qualität differenziert: die Magenzellen können sich keine besonderen Zwecke bilden, die Gehirnzellen können nicht direkt andere Funktionen üben etc. Und dies alles ist doch bei den Atomen des sozialen Lebens und der Geschichte der Fall. Darum ist es klar, daß, spricht man von einem Kopf (d. i. die Regierung), von einem Willen und von einem Geiste im sozialen Leben, dies teilweise eine poetische Übertragung und im Grunde eine irrige Bestimmung ist. Denn wir sahen, daß dies alles im sozialen Leben höchstens nur als leere Formen gedacht werden können, deren Inhalt aber beständig wechselt, da jetzt diese und dann jene Atome als Kopf angesehen werden können, und neben dem einen durchgedrungenen Zweck noch andere vorhanden sind, die jenen anfeinden etc.

### B. Soziales Wesen.

Nun hat man aber doch das soziale „Leben" als das Leben eines besonderen „Wesens" aufgefaßt, welches man als eine organische Naturerscheinung anderen Phänomenen unter den übrigen Tieren nahe

---

1) Vgl. dazu auch meine Schrift: Wirtschaft und Philosophie, II. Bd.

gebracht und zur Seite gestellt hat: man hat angenommen, die soziale Vereinigung von Menschen bildet ein „Wesen“ gleich dem vielzelligen Individuum, und man hat geglaubt, eine ähnliche Erscheinung auch noch in der „Herde“ und in den „Stöcken“ zu finden. Lilienfeld stützt sich neuerdings [1]) auch auf eine Bestimmung des Individuums von Max Verworn [2]), nach der „ein organisches Individuum“ „eine einheitliche Masse lebendiger Substanz“ ist, „welche unter bestimmten äußeren Lebensbedingungen selbsterhaltungsfähig ist“, und nach der auch „zusammengehörige Gruppen von einzelnen Organismen, deren jeder von anderen zwar räumlich getrennt sein kann, die aber alle zusammen eine Einheit bilden“, ein solches organisches Individuum darstellen. Auch scheint es neuerdings herrschend geworden zu sein, daß die Naturforscher die menschlichen sozialen Vereinigungen als höhere, zusammengesetzte Organismen auffassen, die „sich aus der Vereinigung zahlreicher Menschen unter Sonderung derselben in viele Berufsklassen zu einer immer komplizierter werdenden Form entwickelt“ haben [3]). Aber alle diese Annahmen sind nur auf Grund des gewöhnlichen Vergleichs des Staates mit dem menschlichen Körper und ohne vorherige Verständigung über das Wesen der sozialen Vereinigung von Menschen entstanden und entsprechen nicht den objektiven Erscheinungen. Beim Vergleiche der menschlichen sozialen Vereinigung mit den „Stöcken“ (z. B. Korallen) bemerkt man nicht, daß, abgesehen von der im sozialen Verbande fehlenden „morphologischen Individualität“ eines Stockes durch „ein materielles und kontinuierliches Band“ „der Vielheit der Personen zur Einheit der Gemeinde“ [4]), folgender Punkt nicht außer acht gelassen werden durfte: das Verhältnis der Personen in einem Stocke ist nicht dasjenige, was wir im sozialen Verbande als solches fanden; hier ist eine Zweckverschiedenheit (daher eine Klassen- und Parteienbildung) vorhanden, im Stocke existiert dies nicht und noch weniger bildet es die Grundlage einer besonderen Gruppierung seiner Personen. Das gleiche gilt auch gegen den Vergleich der Herde mit dem sozialen Verbande, ohne daß ich jedoch als meine Aufgabe zu betrachten brauche, den Unterschied zwischen Herde und

---

1) P. v. Lilienfeld, Zur Verteidigung der organischen Methode in der Soziologie, 1898. Vgl. auch hier in der Einleitung S. 22 f.

2) Max Verworn, Allgemeine Physiologie, S. 61.

3) O. Hertwig, Zeit- und Streitfragen I, S. 86 f.

4) Vgl. darüber weiter unten. Hier sei nur erwähnt, daß dieser Grund von Haeckel (Gener. Morphol. I, 362 f.) dagegen angeführt wird. Vgl. jedoch über die Ansicht Haeckels auch weiter unten.

Stock anzugeben. Nun gilt zwar die Bestimmung des organischen Individuums von Verworn, wie wir sahen, auch für die Stöcke und Herden und alle menschlichen sozialen Vereinigungen; doch muß ich dem Verfahren Verworns gegenüber geltend machen, daß seine Definition von vornherein so abgefaßt wird, daß sie auch auf Stöcke und Herden und soziale Vereinigungen angewandt werden könne. Darum ist jene Bestimmung des organischen Individuums auch so allgemein, daß sie nicht als eine Definition des „organischen Individuums" gelten gelassen werden darf: ein „Organismus" ist ein undifferenziertes Plasmastück gewiß nicht, doch ist es „eine einheitliche Masse lebendiger Substanz, welche unter bestimmten äußeren Lebensbedingungen selbsterhaltungsfähig ist". Dies hebt aber die weiteren Bestimmungen Verworns über das organische Individuum auf. Nun will ich aber davon absehen, und ich lege das Hauptgewicht darauf, daß es nach Verworn bei seiner Definition des organischen Individuums auf die „Einheit" der Teile und die Selbsterhaltung des Ganzen ankommt. Dies gilt dann aber wiederum ebensowenig hinsichtlich der Stöcke und der Herde wie auch hinsichtlich der menschlichen sozialen Vereinigungen; nur von diesen letzteren gesprochen, haben wir objektiv vielmehr gefunden, daß hier nur nach außen von einer Einheit und von einer Selbsterhaltung des Ganzen die Rede sein kann, nicht aber auch nach innen. Nun ist freilich auch ein natürliches (wirkliches) organisches Individuum nach innen nicht absolut einheitlich gleichartig (so ist das erste organische Individuum, die Zelle, aus Plasma und Kern zusammengesetzt), und es ist ein zweiter Mangel jener Verwornschen Definition, daß sie das eigentliche Merkmal der Organisation, des Organischen, nämlich die Differenzierung, gar nicht enthält. Aber sehe ich hier auch von diesem Fehler der Verwornschen Definition in sich ab, so kommt es darauf an, daß auch in dieser Hinsicht die organische Einheit eines wirklichen Individuums mit dem sozialen Verbande vollständig unvergleichbar ist. Es handelt sich nämlich um die üblich gewordene Benennung des Menschen (bezw. des mehrzelligen Individuums überhaupt) als einen sogenannten „Zellenstaat"[1]) und um den gewöhnlichen Vergleich des sozialen Verbandes (z. B. besonders des Staates) mit einem mehrzelligen Individuum. Doch widerspricht das Wesen der sozialen Vereinigung, wie wir es bisher kennen gelernt haben, diesem Ver-

1) Verworn spricht in seiner allgemeinen Physiologie auch von den Verfassungsverhältnissen eines Zellenstaates!

gleiche direkt: denn das Verhältnis der Zellen eines mehrzelligen Tierindividuums zueinander ist nicht dasselbe, wie dasjenige der Individuen eines sozialen Verbandes von Menschen zueinander und zum Ganzen. Vor allem gibt es in einer sozialen Vereinigung nicht jene Atomendifferenzierung, die wir im Organismus als Zellendifferenzierung (Nervenzellen, Blutzellen etc.) kennen. Dann befindet sich das Individuum (sowohl für sich als auch als Träger einer Klassen- oder Parteiidee) in einer sozialen Vereinigung in einem beständigen Kampfe gegen die anderen und lebt beständig auf Kosten eines anderen; ein solcher Zustand in einem Tierkörper ist aber ein kranker Zustand [1]). Doch daraus zu schließen, daß nun auch ein derartiger sozialer Verband krank sein müsse, ist unzulässig: denn erstens ist es verkehrt, aus der Betrachtung eines anderen Gegenstandes, mit dem man die soziale Vereinigung vergleicht, auf die Zustände in dieser letzteren zu schließen, und zweitens wissen wir eben objektiv, daß jener soziale Zustand gerade der gesunde ist: er ist ja, wie wir sahen, die Bedingung der Entwicklung.

Wir haben also keinen Grund, das soziale Zusammensein der Menschen als ein solches organisches Wesen anzusehen, wie dasjenige, was ein mehrzelliges Individuum genannt wird. Dies bestätigt auch der Umstand, daß, wie wir fanden, das soziale Leben auch kein Naturprodukt ist [2]), z. B. neben der Herde und dem Stock. Aber darum von einer ganz neuen Reihe von Ordnung aggregativer Art (Comte, Schäffle früher Aristoteles u. A.), oder von einer überorganischen Stufenreihe der Erscheinungswelt (Haeckel u. A.) zu sprechen, ist zwar prinzipiell nicht unmöglich; aber wir müssen dabei doch darauf bedacht sein, daß es sich hier nicht um eine Naturerscheinung handelt; dann verlieren aber wiederum jene Annahmen ihren Wert vollständig. Es steht also objektiv nur so viel fest, daß das soziale Leben zwar ein eigenes Leben und nicht einfach das Leben des Individuums für sich in der Gesellschaft bedeutet, daß dieses Leben aber nicht ein eigenes Wesen voraussetzt, sondern darin besteht, daß das Individuum in Zusammenhang und in Kollision mit anderen lebt,

1) D. h. es besteht zwar nach W. Roux, Der Kampf der Teile im Organismus, auch im Körper zwischen den verschiedenen Zellen und Teilen ein Kampf; aber hier lebt doch nicht das eine auf Kosten des anderen wie im Staate; wo dies geschieht, da ist das betreffende Individuum (ein Tier oder eine Pflanze) krank.

2) Vgl. oben S. 57 ff. Darum ist es irrig, daß Haeckel trotz seiner richtigen oben erwähnten Auffassung von dem Staat als einer Gemeinschaft, die mit Stock nichts zu schaffen haben kann, denselben doch als eine Naturerscheinung wie diejenige der Herde behandelt, vergl. auch im Texte weiteres.

wodurch eine einheitliche Regung und eine einheitliche Entwicklung verursacht wird; d. h. das „Leben" des sozialen Lebens ist eine Funktion des Substrates der sozialen Vereinigung, nämlich die Klassen- bezw. Parteien- (Zweck-)bewegung; das ist auch das Leben einer Nation für sich, welches zugleich die Bedingung des Weltgeschichtlichen „Lebens" bildet, da die Nationen auch zu anderen Nationen in Verhältnis treten (Weltgeschichte).

## C. Das soziale Leben als Organisation.

### 1. Soziale Organisation und soziales Organisationsmittel.

Dieses Leben gibt sich nun, wie wir sahen, als Entwicklung, d. h. als jeweilige Organisation der sozialen Vereinigung oder als jeweiliger Stand der Geschichte kund — eine Entwicklung, die, wie wir gleichfalls wissen, durch die Tendenz, neue Zwecke durchzusetzen. bedingt ist. Somit ist nun klar: erstens, das soziale Leben (die soziale Vereinigung) ist als Organisation von einer Gewalt abhängig; zweitens, diese Gewalt umfaßt nicht alle Zusammenlebenden, sondern sie ist nur der durchgedrungene Zweck, bezw. sein Träger; drittens da die Zwecke (oder die Willen) in einem Kampfe begriffen sind, so ist jene Gewalt nicht ständig, sondern nur positiv jeweilig. Fassen wir nun dies alles zusammen, so lautet das Ergebnis folgendermaßen: das soziale Leben, die soziale Vereinigung, d. h. analytisch gesprochen, das Zusammensein von Menschen als Organisation ist derjenige Verhältniszustand von beisammenseienden Individuen, der durch die Gewait des in Zweckbewegung jeweilig siegreichen Willens (jeweilig siegreichen Zweckes) entsteht. Dem entspricht nun auch, was wir über das Recht selbst als das Mittel der Organisation, als den Inbegriff des Gesetzes erfahren haben, unter dem die jeweilige Organisation steht; so lassen sich nun auch hier folgende Punkte feststellen: erstens, Recht sind die organisatorischen Zwangsnormen; zweitens, es entsteht durch den durchgedrungenen Zweck, bezw. durch die geltend gemachte Forderung des Sollenbewußtseins; drittens, es gibt kein Recht an sich, das (inhaltlich gedacht) ein für allemal von Anfang gegeben worden wäre [1]), sondern es ist nur ein positives, jeweiliges Recht; (das Recht, als ein überall und immer im sozialen Leben zu findender Faktor, kann nur inhaltslos verstanden werden, ist also nur eine leere Verhältnisform und kommt nicht in

1) Vergl. zur Vermeidung von Mißverständnissen oben S. 82 ff.

Betracht). Fassen wir nun auch diese Punkte zusammen, so ergibt sich: das Recht ist nichts als — wie auch die gangbare juristische Definition lautet — der Inbegriff der im sozialen Leben (im Staate) geltenden (jeweiligen positiven) Zwangsnormen [1]).

Diese Bestimmungen sind objektiv; sie beruhen auf den bisherigen Untersuchungen. Diese widerlegen aber eben auch alle andersartigen Auffassungen des sozialen Zusammenseins und des Rechtes. Vor allem kommen hier folgende gegnerische Ansichten in Betracht, nämlich die Auffassung des sozialen Zusammenseins 1) als einer Menschengemeinschaft, in der ein jeder die objektiv berechtigten Zwecke des anderen zu den seinigen macht [2]), oder 2) als einer Vereinigung zur Verfolgung eines gemeinsamen Zweckes [3]), oder 3) als einer Gruppe von Menschen, die durch Arbeitsteilung miteinander verbunden sind [4]). Aber es darf geltend gemacht werden, daß in allen diesen Bestimmungen das eigentliche Wesen der Zwecke, die in einer sozialen Vereinigung vorhanden sind, und das eigentliche Wesen der Arbeitsteilung verkannt wird. Soweit hier noch nicht von einem „Sollen" die Rede ist, darf man nicht vergessen, daß nach meinen bisherigen Untersuchungen sogenannte „objektive Zwecke" von vornherein nicht als solche in Betracht kommen und noch weniger, daß es sich nicht um eine widerspruchslose Annahme solcher „objektiven Zwecke" von allen handelt: der Vorgang ist, wie wir wissen, vielmehr der, daß jeweils neue Zwecke, und zwar Klassen- bezw. Parteizwecke, entstehen, die sich entweder durchsetzen oder aber (aus geistigen Gründen) auch einfach gewährt werden. Nun will Jhering den „objektiven Zweck" bezw. „den gemeinsamen Zweck" und infolgedessen das Wesen der Gesellschaft darin erblicken, daß der eine durch den anderen leben möchte [5]); aber

1) Post, Bausteine etc. I, S. 62 sagt: „Recht ist in einem bestimmten ethnographischen Gebiete zu einer bestimmten Zeit das, was der Individualität der ethnisch-morphologischen Bildungen . . . . entspricht." Aber hier werden nur die Bedingungen aufgezählt, die für den allgemeinen Charakter des Rechts von Bedeutung sind, aber nicht die Wesensmomente desselben angegeben.

2) Stammler, Wirtschaft und Recht, S. 575.

3) Jhering, Der Zweck im Rechte. Er faßt den Gedanken der Gesellschaft übrigens auch als die Tendenz „durch andere zu leben"; a. a. O. I, S. 245.

4) Sacher, Gesellschaftskunde als Naturwissenschaft.

5) Jhering, a. a. O. I, S. 245. Nichtssagend ist die angeblich naturwissenschaftliche Begründung dieses Satzes von Jhering; er führt ihn darauf zurück, daß das „Tier für sich allein zu existieren vermag, der Mensch aber nur durch andere". Dies ist aber vollkommen falsch, denn es gibt zum mindesten auch Tiere, die nicht für sich allein existieren können. Doch siehe Näheres im Texte.

erstens ist jener Zweck gar nicht vorhanden: denn wir fanden, daß es einen allgemeinen Zweck (wo nicht das Verhältnis von verschiedenen sozialen Einheiten zu einander in Betracht kommt), nicht gibt und die Einzel- (dem Scheine nach: die Klassen-) Tendenz in einer sozialen Vereinigung die ist, sich zu behaupten[1]), d. h. nicht direkt durch andere zu leben, sondern selbst zu leben; versteht aber Jhering unter seiner Bestimmung eventuell eine Arbeitsteilung, so kann dies, zweitens, nur eine spekulative irrige Auffassung derselben sein: denn die Arbeitsteilung ist (prinzipiell) das natürliche Produkt der Ungleichheit der Menschen und der darauf begründeten Ungleichheit der Zwecke; so hatten wir objektiv die Entstehung der Klassen etc. erkannt[2]); die Arbeitsteilung beruht also nicht auf dem angeblichen Zweck, durch andere zu leben; Jhering hat nicht eingesehen, daß diese seine Bestimmung selbst durch die Ungleichheit begründet werden müsse; denn damit seine Meinung in sich begründet und also richtig sei, sollte die Arbeitsteilung erst mit der Sklaverei zusammenfallen; dies ist aber, wie ich soeben erwähnte, nicht der Fall; aber auch wenn dem so wäre, enthielte die Bestimmung Jherings den Fehler, daß sie zwar für die Herren, aber nicht auch für die Sklaven gilt. Aber auch die oben an dritter Stelle erwähnte Auffassung des Wesens der sozialen Vereinigung verkennt das richtige Prinzip der Arbeitsteilung: denn, wenn der Sinn der Bestimmung dort dies sein sollte, daß durch die Arbeitsteilung eine allgemeine Einheit erzielt wird, so muß dagegen als die objektive Wahrheit vielmehr die Tatsache angeführt werden, daß die Arbeitsteilung verbindet und trennt, d. h. die (mehr oder weniger) Gleichen verbindet und die Ungleichen trennt. Freilich fanden wir unsererseits, daß gerade auf dieser Erscheinung das soziale Leben als „Leben" beruht. Demgegenüber hat man doch von einer einheitlichen Vereinigung aller durch die Arbeitsteilung gesprochen, und zwar aus dem Grunde, daß, wie auch Schmoller annimmt, die verschiedenen Klassen einander gehören und füreinander vorhanden sind; aber eine solche Annahme ist nicht möglich: denn dieser Rechtfertigungsgrund wäre im günstigsten Falle nur eine unberechtigte teleologische Auffassung der an sich einfachen Erscheinung, daß die Klassen und die Arbeitsteilung, wie ich zeigte, da sind, weil sie durch die Ungleichheit der Individuen und der Zwecke notwendig sind.

---

1) Vgl. oben S. 81 f. genauer

2) Vgl. oben S. 117 ff.

Es sei hier noch erwähnt, daß die oben angeführten und widerlegten Bestimmungen der sozialen Vereinigung der Menschen auch nicht das Wesensmoment derselben angeben. Dies gilt aber auch gegen alle Auffassungen des Wesens des Rechtes, die nicht auf Grnnd der uns einzig bekannten objektiven Merkmale einer Rechtsordnung entstehen, sondern entweder ganz spekulativ oder aber durch einseitige Berücksichtigung nur von einigen Momenten einseitig sind. Vor allem ist uns nämlich klar geworden, daß sich im Rechte kein allgemeiner oder Gesamtwille offenbart; denn das Recht ist seit seinem ersten primitivsten Anfange, wie wir sahen, nur der Ausdruck eines Willens mit Unterdrückung eines anderen (bezw. vieler anderen), und wir haben gefunden, daß dies sogar mit Rücksicht auf die erste Grundlage aller Rechte, d. h. die Grundlage aller sozialen Existenz, nämlich mit Rücksicht auf das Verbot des Mordes innerhalb einer Vereinigung gilt, indem wir (freilich als wahrscheinlich) annahmen, daß dieses Verbot von einem psychisch und physisch starken Individuum unter den ersten Menschen ausgesprochen wurde. Es ist also kein Grund vorhanden, irgend ein Recht als den Zwang des Gesamtwillens gegenüber den Individuen anzusehen [1]) oder in dem Rechte die „Sicherung der Lebensbedingungen der Gesellschaft in der Form des Zwanges“ [2]) zu erblicken; denn das Recht ist eben zwar die Sicherung eines Zweckes, dieser ist aber, wie wir schon fanden, tatsächlich, wie er entsteht und sich verwirklicht, nicht der Zweck und die Lebensbedingung der ganzen Zahl der Vereinigten als eine absolute Einheit gedacht, sondern nur ein Zweck neben anderen, die von einer anderen Vereinigung (Klasse, Partei) vertreten werden und die im Kampfe unterlegen sind, oder ein Zweck, der durch Zugeständnisse aufgestellt wurde; nun gibt es auch Rechte aus dem allgemein menschlichen Sollenbewußtsein heraus, fanden wir, und diese müssen als der Wille aller gedacht werden; aber wir sahen auch, daß auch diese Rechte sich innerhalb der Grenzen des Erzwingbaren bewegen, d. h. daß auch solche Rechte zunächst von einer Partei aufs Schild gehoben werden müssen [3]) und im übrigen, obschon der Wille aller, doch individuell, aber nicht durch den Gesamtwillen bedingt sind [4]). Es kann also in keinem Falle vom Rechte als vom Zwange „des Gesamtwillens gegenüber den Individuen“ oder als von den „Lebens

---

1) So Post, Bausteine etc. I, S. 72f.
2) Jhering, Der Zweck im Rechte I, S. 434.
3) Vgl. oben S. 90.
4) Vgl. oben S. 145f.

bedingungen der Gesellschaft" (angeblich der Totalität) gesprochen werden. Das Recht ist seinem Wesen nach der durchgedrungene siegreiche Wille und seiner Idee nach die Geltendmachung dieses siegreichen Willens. Freilich ist darum nicht zulässig, das Recht als die „Ordnung der Ungleichheit" zu bestimmen, wie Gumplowicz es tut; hiermit wird die Bedingung der Rechtsordnung mit dieser selbst verwechselt: das Recht entsteht, nicht um die Ungleichheit zu ordnen, sondern es entsteht wegen der Ungleichheit immer neu, um verwirklichte Zwecke zur Ordnung zu machen: denn es schützt nur gewisse Zwecke, die eben wegen der Uneinigkeit der vorhandenen und auftauchenden Zwecke schutzbedürftig sind; und das Recht besteht darum nur unter der Bedingung der Ungleichheit der Zwecke. Das Recht ist, wie ich zeigte, der Ausdruck und, als die durch Zwang zu geltende Ordnung, der Schutz von durchgedrungenen Zwecken.

### 2. Gesetzgebendes Ansehen, der Hüter des Rechtes und das Rechtsbewußtsein des Einzelnen.

Dieses genaue Verständnis des Wesens des Rechtes bezw. der sozialen Vereinigung als Organisation hängt mit dem Verständnisse des gesetzgebenden Ansehens des Gesetzgebers einerseits und des Rechtsgefühls des Einzelnen andererseits eng zusammen. Auf Grund der Tatsachen, die uns das Wesen des Rechtes erschlossen haben, müssen wir auch annehmen: erstens, das gesetzgebende Ansehen des Gesetzgebers beruht auf den (zwei) Quellen des Rechtes selbst, wogegen die faktische Geltendmachung des aufgestellten Rechtes durch die Macht bewirkt wird und bedingt ist; zweitens, das Rechtsgefühl des Einzelnen ist (bezw. kann sein) sowohl das Gefühl (d. h. das Bewußtsein) des ihm durch das (bestehende) Gesetz Zustehenden, als auch das Gefühl des Seinsollenden (d. h. das Verlangen nach demselben) auf Grund des „sittlich" genannten Inhaltes (ganz gleich, ob aus „Sittlichkeit" oder ob wegen des Inhaltes selbst). Beide Bestimmungen werden uns gleichsam von den Tatsachen diktiert, die uns die Rechtsentwicklung klar machten [1]) und auf denen auch das obige Verständnis des Wesens des Rechtes beruht.

Aber eben der Umstand, daß man nicht von diesen Tatsachen ausging, sondern spekulativ verfuhr, verursachte auch die irrigen Bestimmungen einerseits des gesetzgebenden Ansehens des Gesetzgebers und der Macht, insofern sie beim Rechte eine Rolle spielt,

1) Vgl. oben S. 108 ff.

und andererseits des Rechtsgefühls des Einzelnen. Denn so augenscheinlich es auf Grund der Tatsache der Quellen und Ursachen des Rechtes und der Rechtsentwicklung irrig ist, daß man das Rechtsgefühl des Einzelnen auf das Gefühl dessen beschränken will, „was nach seiner Stellung Recht sei“, wie Post meint [1]), so falsch ist es aus den gleichen Gründen, daß man das gesetzgebende Ansehen des Gesetzgebers auf den „allgemeinen Willen“ der sozialen Vereinigung oder auf das Recht an sich begründen wollte; im letzteren Falle herrscht im besten Falle eine willkürliche Einseitigkeit: denn sollte hier unter Recht an sich das durch das Sollenbewußtsein entstehende gemeint sein, so läßt man willkürlich also außer acht, daß das Recht, wie wir bereits wissen, nicht allein aus geistigen Gründen (Ursachen, Quellen) entsteht, ich habe denn auch gezeigt [2]), daß, da das Sollen nur eine Quelle des Rechtes ist, von einem Recht an sich nicht die Rede sein kann; im ersteren Falle, bei der Annahme eines „allgemeinen Willens“, wird das gesetzgebende Ansehen auf ein nicht existierendes Ding begründet: ich habe ja schon bewiesen, daß es Klassen- bezw. Parteiwillen, aber nicht einen Gesamtwillen gibt. Doch ist von der Frage des gesetzgebenden Ansehens des Gesetzgebers die andere zu trennen, wer der Hüter des aufgestellten (des entstandenen, positiven) Rechtes ist. Diese Fragen müssen auseinandergehalten werden, weil mit dem aufgestellten Rechte weder die unterlegenen Zwecke ohne weiteres aus der Welt geschafft wurden, noch aber die Möglichkeit neuer feindlicher Zwecke ausgeschlossen wird. Dies ist uns klar; so hatte ich denn die Macht der durchgedrungenen Zwecke auch als Hüterin derselben, d. h. des (positiven) Rechts aufgefaßt. Aus diesen Gründen ist aber auch ersichtlich, daß sowohl die Lehre von einem Recht des Stärkeren als auch Stammlers Ansicht, als wäre die Macht als Hüterin des (positiven) Rechts überflüssig [3]), unbegründet und irrig sind. Gegen ein Recht des Stärkeren ist geltend zu machen: die Macht ist nach den meinen Bestimmungen zugrunde liegenden Tatsachen nicht ein Recht, sondern eine Teilbedingung der Rechtsentstehung und Hüterin des entstandenen Rechtes; es ist

---

1) Es sei hier erwähnt, daß, wenn Jhering in seinem Werke: Der Kampf ums Recht für die verschiedenen Stände verschiedene Gründe der Reaktion gegen das verletzte Recht (so Offizierstand, Ehe, Kaufmann, Interesse etc.) diese auf Tatsachen beruhende Lehre nicht zugunsten der Ansicht Posts angeführt werden darf: denn Jhering bestimmt hier nicht das Rechtsgefühl des Individuums, sondern das Objekt, auf das das Rechtsgefühl des Einzelnen reagiert.

2) Vgl. oben S. 183; vgl. damit S. 82 ff.

3) Stammler, Wirtschaft und Recht, S. 131.

eine Konstruktion, von einem Rechte des Stärkeren zu sprechen; denn der Stärkere hat nicht ein Recht, sondern das Recht entsteht (teilweise, was hier in Betracht kommt) aus dem Kampfe als der Ausdruck des Sieger-Willens. Es verkennt nun aber die Tatsachen der Rechtsentstehung auch Stammler, der eine Macht als Hüterin des Rechtes ignorieren will; er begründet zwar seine Ansicht so: er unterscheidet zwischen Zwangsbefehlen als Recht und Zwangsbefehlen als Willkür, welche die sind, durch welche der Gesetzgeber selbst nicht gebunden ist[1]), und vertritt die Meinung, daß das Recht als notwendige Organisation von bestimmten wirtschaftlichen Verhältnissen für die Dauer dieser Verhältnisse an sich (also ohne schützende Macht) besteht[2]). Aber erstens ist jene Unterscheidung zwischen Zwangsbefehlen unbegründet und zweitens bildet die positive Begründung des „Rechtes" ohne Macht einen falschen Schluß aus falschen Prämissen. Fürs erstere fehlt uns an einem Maßstabe, da das Recht immer Produkt von materiellen und geistigen Ursachen ist: Stammler übersieht, daß infolge einer derartigen Ursächlichkeit des Rechtes z. B. auch ein angeblich willkürlicher Akt eines absoluten Despoten durch die Stellung des Despoten als Rechtsakt begründet ist; nun können wir zwar das Recht auf Grund seiner Entwicklungsrichtung (also auf Grund der als „Sittlichkeit" auftretenden, während der Entwicklung des Geistes sich geltend machenden Idee) beurteilen; aber ich habe bereits auch gezeigt, daß eine derartige Kritik eines positiven (Rechts-) Zustandes noch keineswegs den Unterschied zwischen „Recht" und „Willkür" angibt[3]): die Entstehungsweise des Rechtes, wie wir sie kennen gelernt haben, läßt die Annahme eines angeblichen Rechtes, welches aber „Willkür" sein soll, nicht zu; da Recht der durchgedrungene Wille ist, der als Ordnung gilt, so können wir im besten Falle zwischen ethischem und nicht ethischem Rechte unterscheiden je nach dem es durch das Sollenbewußtsein oder durch das ausschließliche materielle Interesse des einzelnen bedingt ist, ohne das wir dabei wie ich zeigte[4]) ein Recht hätten, nur das erste „Recht" zu nennen. Stammler ist bei seinen Bestimmungen durch die Auffassung der Rechtsentstehung irregeführt worden. Das ist aber zweitens das Irrige auch in seiner positiven Begründung des Rechtes ohne beschützende Macht: die Ansicht, daß das Recht die notwendige

1) Stammler, Wirtschaft und Recht, S. 497.

2) Das ist der notwendige Grundgedanke im ganzen Werke Stammlers.

3) Vgl. auch oben S. 82 ff.

4) Vgl. oben S. 82 ff.

Organisationserscheinung von bestimmten wirtschaftlichen Verhältnissen bildet und daß es also auch notwendig und an sich so lange besteht und bestehen muß, wie diese Verhältnisse selbst, verkennt die Entstehungsursachen des Rechtes und das richtige Verhältnis zwischen Recht und wirtschaftlichen Verhältnissen: wir sahen, daß das Recht sich nicht bloß aus materiellen, sondern auch aus geistigen Gründen entwickelt und wir haben auch gefunden, daß bestehende Verhältnisse vielerlei Organisation zulassen, weil die aufgestellte Organisation durch die durchgedrungenen (also auf Kosten der besiegten) Zwecke entsteht.

Wir wissen also objektiv, daß das Recht durchgedrungene Zwecke zum Ausdruck bringt und daß es eine Macht nötig hat, um sich zu beschützen; daß freilich dies nicht nötig wäre, wenn das Recht nur jene geistige Idee wäre, und die Menschen solche Wesen wären, welche nur nach jener Idee lebten, ist klar; aber das ist eine Phantasterei: denn weder kann jene Idee für sich Rechtsordnung genannt werden, weil sie keine bestimmten Verhältnisse angibt, noch aber (abgesehen davon) gilt sie jetzt als solche Ordnung; auch ist es eine besondere Frage, ob die Menschen es so weit bringen werden, nur von jener Idee bestimmt zu werden. Diese Frage wird uns noch an geeigneter Stelle beschäftigen. Hier handelt es sich aber über das „Sein" der sozialen Vereinigung, nicht über ihr „Sein-können" und „Sein-sollen".

### 3. Rechtszweck und Strafe.

Mit diesen die Tatsachen betreffenden Bestimmungen über den sozialen Verband als Organisation und über das Recht als Organisationsmittel wird nun aber auch der objektive Zweck des Rechtes angegeben: Zweck des Rechtes ist, die Zwecke, die es hervorbrachten, festzustellen und zu der zu geltenden Ordnung zu erheben. Das Recht stellt durchgedrungene Zwecke fest. Daß man von der „Förderung der Sittlichkeit", oder von der „physischen Erhaltung" des Menschen und von ähnlichen Dingen als Zweck des Rechtes sprach, beruht auf Spekulationen, die teilweise nicht einmal einen objektiven Grund haben, auf den sie aufgebaut worden wären. Im besten Falle wäre z. B. die Förderung der Sittlichkeit Zweck des Rechtes, wenn es durch „sittliche Zwecke" bedingt wäre. Daß das Recht jedoch, ohne es zu seinem Zwecke zu haben, doch als Folge seiner Existenz erzieherisch wirken kann, bestreite ich nicht; aber man muß eben zwischen Zweck und notwendiger Folge unterscheiden und auch nicht grundlos metaphysizieren. Die metaphy-

sischen unbegründeten Spekulationen Hegels will ich gar nicht kritisieren: er hätte auf eine derartige Kritik Anspruch erheben können, wenn er seine metaphysischen Theorien auf den Tatsachen aufgebaut hätte. Aber falsch (und im besten Falle einseitig) ist selbstverständlich auch z. B. die entgegengesetzte Ansicht, daß das Recht den Zweck hat, die physische Erhaltung des Menschen zu fördern.

Dem objektiven Zwecke des Rechtes entsprechend, liegt nun aber auch im Begriffe der Strafe von vornherein weder eine Verbesserungsabsicht noch auch die Vergeltung des Gleichen mit dem Gleichen. Das sind, wie es durch die Bestimmung des Rechtszweckes klar wird, falsche Interpretationen der Sache durch von außen her kommende Gesichtspunkte. Geht man vielmehr den einzig richtigen Weg, nämlich vom Rechte und seinem Zwecke aus, so ist das Nächstliegende und Einzigberechtigte dies, daß die Strafe im Dienste der Ordnung, d. h. im Dienste des Rechtes steht, also nicht im Dienste des Menschen; somit steht auch das Recht nicht im Dienste der Strafe; diese Ansicht entstand, da man fälschlich vom Menschen ausging, in dessen Dienst man die Strafe stellte [1]). Für solche Annahmen haben wir aber eben keinen Grund. Die Bedeutung der Strafe ist also objektiv nach dem oben angegebenen Zusammenhang mit dem Rechte die, dem Gesetze (dem aufgestellten und durchgedrungenen Zwecke, dem Rechte) Achtung zu verschaffen: die Strafe ist der Krieg des positiven Rechtes gegen seine Feinde. Daß man neuerdings sogar die Tendenz kundgibt, das Wort Strafe zu ersetzen, da es sich gar nicht mehr um eine „Strafe" handeln soll, beruht auf einer Selbsttäuschung auf Grund einer Verwechslung: die Strafe ist deshalb da, weil der Gesetzgeber die Zuwiderhandlung gegen das bestehende Recht nicht billigt; d. h. also: gäbe es ein positives Gesetz (Recht) A nicht, so würde auch keine Übertretung des A und keine Strafe für A vorhanden sein; so ist es klar, daß die „Strafe", nenne man sie, wie man nur wolle, im Dienste des bestehenden Rechtes steht und also doch „Strafe", ist, d. h. das Mittel, um das widerspenstige Individuum zu zwingen (meinetwegen zu erziehen), sich dem geltenden Rechte zu unterwerfen; man verwechselt also, wenn man davon spricht,

1) Es ist meiner Meinung nach ein unerklärbarer Widerspruch, wenn Post, Bausteine, S. 44, 45 die Strafe gleichfalls dem Rechte dienstbar macht, dann doch meint, daß der Strafvollzug (neben der zivilrechtlichen Exekution etc.) der rechtliche Endzweck sei, also als ob das Recht wegen der Strafe vorhanden wäre und nicht umgekehrt.

daß es sich heute gar nicht mehr um „Strafe" handeln soll, die Bedeutung der Strafe (d. i. Mittel, um dem positiven Rechte Geltung zu verschaffen) mit der Möglichkeit, sie zu vollziehen (z. B. ich töte das widerspenstige Individuum oder ich versuche es zu belehren etc.). Daß die Geschichte des Strafvollzugs sich von einer einfachen Vernichtung des Rechtsübertreters durch die Idee der Humanität bis zum Versuche einer Korrektion desselben entwickelte, widerspricht in keiner Weise jener Grundidee der Strafe; denn bei dieser Entwicklung handelt es sich nicht um Verzichtleistung auf die Strafe, sondern nur um Anpassung derselben an den Entwicklungsgedanken: „der Mensch soll als Mensch gelten!" (Humanität); denn der Zweck ist eben immer der gleiche: dem positiven Rechte Geltung zu verschaffen. Freilich ist es irrig, dann aus dieser Idee einen Rückschluß zu ziehen: das Recht sei heilig; denn bei der Strafe kommt es eben nicht darauf an, daß etwas „Heiliges" oder ein Naturgesetz übertreten wurde, das sich an dem Übertreter rächt, sondern darauf, daß der durchgedrungene Zweck sich durch Bestrafung des Rechtsübertreters bezw. des „Verbrechers" sich Achtung verschaffen und sich behaupten will. Daher gilt die Notwendigkeit der Legalität (der Handlungsweise nach dem bestehenden Gesetze) erstens nur positiv, zweitens nur von dem Individuum, während doch die Tendenz der der bestehenden Ordnung feindlichen Zwecke, diese Ordnung durchzubrechen und eine neue Ordnung zu schaffen, d. h. sich selbst geltend zu machen, unaufhörlich fortbesteht.

### D. Spezieller der Staat als Organisation.

Das ist nun das Wesen des sozialen Lebens als Organisation, wie sie uns in der Erfahrung gegeben wird. Daß diese Bestimmungen alle, da das soziale Leben immer bestimmt unter den drei Formen als Sippe, Stamm und Staat auftritt [1]), im einzelnen von diesen Formen gelten, ist selbstverständlich.

So ist denn auch klar, daß vor allem prinzipiell der Staat ebensowenig wie die Sippe und der Stamm seinem Wesen nach etwas über allen Klassen bezw. Parteien Stehendes ist. Läßt man es hier auf die Regierung ankommen, so ist diese nichts als, wie wir gesehen haben, das Verwaltungsmittel des Organisators. Daß die Regierungen in den objektiven Tatsachen doch einen festen Standpunkt vertreten

1) Vgl. oben S. 63 ff.

und von den gegnerischen Zwecken direkt als der Feind angesehen werden, kommt geschichtlich daher, daß die bestehenden Regierungen mit den durchgedrungenen Zwecken und den Verfassungen überhaupt im engsten Zusammenhang stehen. Es ist also in keiner Weise richtig, daß man annimmt, der Staat suche den Interessenkampf, gestützt auf sein Herrschaftsverhältnis, auf die Bahn des positiven Rechtes zu verweisen [1]). Das alles könnte der Staat erst dann eventuell sein, wenn er etwas anderes wäre als nur eine äußere Verwaltungsform des sozialen Lebens; diese spezielle Verwaltungsform (Staat) hat aber, wie wir sahen, weder mit den Entwicklungsformen der Organisation noch mit anderen konkreten Erscheinungen des sozialen Lebens in seinem Wesen etwas zu tun und ist keine besondere, keine Gewalt an sich, sondern hat überhaupt für das soziale Leben nur die Bedeutung der Erleichterung der Verwaltung, d. h. der bestehenden Ordnung. Es ist also klar, daß der Staat jene ihm zugeschriebenen Eigenschaften nicht haben kann [2]). Sie gelten ja auch überhaupt mit Rücksicht auf das soziale Leben gar nicht, da es als Organisation, wie wir sahen, nicht der Ausdruck aller Zwecke und noch weniger eines nach innen gerichteten Gesamtzweckes ist.

Darum ist es auch irrig gewesen, daß G. Rümelin [3]) den Staat als einen Gegensatz zur Gesellschaft auffaßte: denn dies beruht darauf, daß er (gewiß ohne Grund) eine christlich-europäische Gesittung zu einem Kriterium der „Gesellschaft" macht und abgesehen auch davon der Meinung ist, die „Gesellschaft bietet und umfaßt den gesamten Stoff und Inhalt aller Erscheinungen und Vorgänge des Menschenlebens, vermag ihnen aber die Ordnung, deren dieselben bedürfen, nicht aus eigenen Mitteln zu verschaffen; der Staat ist diese ordnende Gewalt" [4]). Aber wir haben dagegen schon gefunden, daß der Begriff Gesellschaft immer und notwendig auch Organisation bedeutet und dann fanden wir auch, daß der Staat nicht die Organisation

---

1) Ratzenhofer, Wesen und Zweck der Politik, S. 159.

2) Der Bestimmung Ratzenhofers steht sehr nahe die Annahme Schäffles, Bau und Körper des sozialen Lebens I, S. 671; Spencer, Prinzipien der Soziologie II, S. 297 u. a. Demgegenüber versteht Jhering, Der Zweck im Rechte I, S. 306 (vgl. auch S. 240) unter Staat die Regierung, was, wie im Texte klar wurde, gleichfalls nicht richtig sein kann.

3) G. Rümelin, Reden und Aufsätze, 3. Folge, 1894, S. 248ff. Das gleiche gilt auch von Gothein, Handwörterbuch der Staatswissenschaften, Art. Gesellschaft.

4) Rümelin, a. a. O. S. 277.

überhaupt, sondern nur eine bestimmte äußere Form der Organisation ist, die ich eben mit dem allgemeinen Sprachgebrauche Gesellschaft und soziales Leben nannte [1]).

---

## Zweiter Abschnitt.

# Wesensnotwendigkeit des sozialen Lebens.

## Erstes Kapitel.

### Der Charakter des sozialen Lebens.

Durch die Existenz der Luft ist bekanntlich der Charakter der Luftatmenden und durch das Wasser derjenige der echten Wassertiere bedingt. Darum ist es auch verständlich, daß der tatenlustige Abenteurer, der der Welt ein anderes Aussehen geben wollte, bei der Abänderung des Charakters der Luftatmenden bezw. der Fische die Bedingungen desselben aus dem Wege räumen mußte.

Charakter ist die Eigenart, mit der ein Wesen besteht bezw. ohne die es zu grunde geht, aufhört das gleiche zu sein, zu etwas anderem wird. Daß nun ohne die Existenz der Zweckverschiedenheit unter den Menschen, wie sie als Individuen sind und sich als eine Gens, oder Stamm, oder Nation, oder Rassen zusammenrollen und trennen, das Wesen der sozialen Vereinigung und der Weltgeschichte ein ganz anderes wäre, als wie ich es auf Grund der bestehenden Tatsachen feststellte, versteht sich von selber: haben wir doch gefunden, daß die Zweckverschiedenheit der Individuen innerhalb einer Vereinigung und die Zweckverschiedenheit der verschiedenen Vereinigungen, der Nationen bezw. der Rassen, das soziale Leben und die Weltgeschichte, wie sie bestehen, bedingen. Somit ist aber klar, daß die Zweckverschiedenheit unter den Individuen, diese Bedingung des bestehenden (des „seienden") Wesens des sozialen Lebens, und die Zweckeverschiedenheit der Nationen (bezw. der Rassen), diese Bedingung der bestehenden Weltgeschichte, den Charakter derselben ausmacht.

---

1) Dies gilt auch gegen alle, die Staat und Gesellschaft irgendwie einander gegenüber stellen. Es sei hier besonders Giddings, Principles of sociology, S. 5, erwähnt, der mit Bentham (Fragment on government § X, XI) zwischen einer political society als einer Gemeinschaft, wo gehorcht wird, und einer natural society, wo bloß zusammengelebt wird, unterscheidet. Dagegen wissen wir, daß eine Gesellschaft dieser Art prinzipiell nicht existiert. Vgl. oben S. 30f.

Ob man diese Charakterbestimmung des sozialen Lebens annehmen will oder nicht, braucht nicht mehr zu einem Objekt einer speziellen Erörterung gemacht zu werden. Denn die Grundlage aller gegnerischen Ansichten habe ich schon an geeigneter Stelle immer und eingehend betrachtet. Aus meiner obigen Bestimmung des Charakters des sozialen Lebens und der Weltgeschichte wird nun klar, daß dieser Charakter und das Wesen des sozialen Lebens bezw. der Weltgeschichte, wie sie bestehen, in einem engen Zusammenhange stehen: sie fallen oder bestehen miteinander; eine jede Wesensänderung des sozialen Lebens bezw. der Weltgeschichte muß vorher den Charakter derselben (als Bedingung gedacht), und eine jede Charakteränderung unbedingt auch das Wesen derselben abändern.

## Zweites Kapitel.

## Charakterfestigkeitsgrad des sozialen Lebens.

Ob und inwieweit der Charakter des sozialen Lebens abänderlich sei, bildet ein bisher ganz vernachlässigtes Problem. Denn diejenigen, welche die soziale Gemeinschaft irgendwie reformieren wollen, haben sich eben nicht erst über dieses Problem klar werden wollen; sie machen ihre Vorschläge zur Abänderung oder zu irgend einer Reformation der Gesellschaft ohne weiteres; oder: kommt es auch einmal vor, daß des Problems von der Abänderlichkeit des Charakters des sozialen Lebens in irgend einer Form Erwähnung getan wird, so bekommt es doch entweder eine Lösung nach Willkür oder auf einem unrichtigen Forschungswege.

Schon Platon hat einen ausführlichen Staatsplan entworfen, um eine neue gesellschaftliche Ordnung zu schaffen. Später hat er sich mit der Reformation des bestehenden Staates begnügt und dies war auch die eigentliche Meinung des Aristoteles: es handelte sich nämlich nicht mehr darum, eine neue Ordnung zu schaffen, sondern darum, das Bestehende aus psychischen und naturwissenschaftlichen Gründen in irgend einer Weise zu vervollkommnen, oder besser zu gestalten etc. Die Platonischen „Utopien" sind dann bei den germanisch-romanischen Völkern wieder erneuert, ja ausgearbeitet worden (so besonders durch Thomas Morus und Campanella); oder man hat wiederum aus (angeblich) urgesellschaftlichen oder gar „vorgesellschaftlichen" und zuletzt auch aus naturwissenschaftlichen Betrachtungen die Gesellschaftsordnung ganz oder teilweise so oder anders haben wollen. Wir werden noch dies alles als einzelne

Probleme kennen lernen. Aber es muß hier gegen alle diese Staatsreformversuche die prinzipielle Kritik geübt werden, daß man sich weder bei den alten Griechen noch später und noch überhaupt bei den neueren Völkern erst darüber Klarheit verschafft hat, ob denn der Zweck, zu reformieren, das soziale Leben anders zu gestalten, überhaupt möglich sei, erreichbar sei. Denn man begründet freilich die jeweils aufgestellten neuen Pläne und die gemachten Vorschläge nach Möglichkeit, z. B. auf die Natur des Menschen, sei es in psychologischer, sei es in physiologischer Hinsicht etc. Das sind aber doch höchstens Angaben von Gründen und Beweise dafür, warum man diese und nicht andere Vorschläge macht etc. Demgegenüber wäre das erste prinzipielle Problem, ob und inwieweit das soziale Leben reformiert werden kann. Selbst die neuerdings auf naturwissenschaftlicher Grundlage gemachten Vorschläge kennen dieses Problem nicht in seiner ganzen Bedeutung: man geht hier freilich von dem Gedanken aus, nach der Naturwissenschaft sei der Charakter des sozialen Lebens in seiner objektiven Existenz wohlbegründet; aber dabei abgesehen davon, daß man diesen Charakter nicht richtig auffaßt, liegt in jener Annahme doch folgender Fehler: sie wäre nur dann richtig, wenn von vornherein feststände bezw. festgestellt worden wäre, daß das soziale Leben nur durch die Naturnotwendigkeit bedingt ist; vielmehr haben wir gefunden, daß dieses Leben prinzipiell nicht nur auf der Ungleichheit der Menschen, sondern auch auf einer geistigen („Sittlichkeits-“ bezw. die als „Sittlichkeit“ auftretende Inhalte erzeugenden) Anlage beruht. Daher ist von allen bisherigen Reformplänen und -Vorschlägen hinsichtlich des Problems von der Festigkeit des Charakters des sozialen Lebens nur der Sozialismus formell in einer besseren Lage: nach der Auffassung von Marx tritt er als die notwendige Folge der bisherigen Entwicklung und der bestehenden Gesellschaft auf; der neuere Sozialismus ist nämlich in diesem Sinne eigentlich nicht ein Reformplan, nicht ein Vorschlag, sondern nur der vorausgesagte kommende Zustand; daher können seine Vertreter der Beschäftigung mit dem Probleme von der Festigkeit des Charakters des sozialen Lebens enthoben sein. Der Fehler des Sozialismus könnte in diesem Falle nur der sein, daß er, da er, wie wir sahen, als eine Annahme von einem notwendig kommenden Zustande durch eine irrige Bestimmung der Ursachen der Entwicklung bedingt ist[1]), genau und richtig geprüft eventuell als falsch nachgewiesen werden kann.

---

1) Vgl. oben S. 167 ff.

Somit steht für meine Aufgabe folgendes fest: eine jede Reformationstendenz hinsichtlich des sozialen Lebens müsse sich vorerst über den Festigkeitsgrad des Charakters desselben klar werden. Dies kann nun so geschehen: die Zweckverschiedenheit, dieser Charakter des sozialen Lebens, wie es ist, geht, wie wir bereits wissen, aus der Ungleichheit der Individuen hervor; somit kommt es darauf an, zu prüfen, wie es sich mit der Ungleichheit der Menschen verhält; dann muß freilich auch die Macht der geistigen (d. h. „Sittlichkeits-" bezw. „sittlich" genannte Ideen erzeugenden) Beanlagung des Menschen berücksichtigt und geprüft werden.

## A. Festigkeitsgrad der Ungleichheit der Menschen.

Die Ungleichheit der menschlichen Individuen überhaupt, wie denn auch die Ungleichheit der Menschen gruppenweise als Nationen- und Rassenungleichheit ist eine Tatsache des Lebens [1]) und muß auch theoretisch als wohlbegründet angesehen werden. Sie beruht nämlich biologisch auf der Naturerscheinung der Variationsmöglichkeit einerseits und (der sogenannten Vererbung d. h. eigentlich) des Variationsstillstandes andererseits: die Variabilität bedingt die Ungleichheit, und der Variationsstillstand die Gleichheit des Kindes mit dem Elter bezw. den Eltern. Dabei muß noch berücksichtigt werden, daß die Variabilität, da alle Entwicklung von Lebensformen auf Eiweißmodifikation (d. i. Modifikation der Qualität der Substanz) beruht, abgesehen von teratologischen und Bastardierungsvariationen, immer notwendig nur in der auf der Substanzqualität begründeten möglichen Richtung geschieht bezw. geschehen kann.

Das ist eine von allen biologischen Parteien annehmbare [2]) Rechtfertigung und Begründung der Tatsachen, erstens der National- bezw. Rassenverschiedenheit und zweitens auch der Ungleichheit der menschlichen Individuen (zunächst innerhalb einer Rasse und Nation). In dieser Begründung ist aber auch das Resultat enthalten, daß einerseits die Rassen- bezw. Nationalverschiedenheiten nicht auszugleichen und andererseits die individuelle Ungleichheit nicht abzuschaffen ist. Denn die Notwendigkeit der ersteren beruht nun auf

---

1) Vgl. oben S. 117 ff.

2) Ich habe zwar anstatt von Vererbung lieber von Variationsstillstand gesprochen, aber es muß vorurteilslos auch leicht anerkannt und zugegeben werden, daß der Variationsstillstand eben der letzte Grund der Erscheinung ist, die man Vererbung nennt. Die biologischen Probleme berücksichtige ich eingehend in meiner Schrift: Die materielle Natur.

einer fixen Qualität und die der individuellen Ungleichheit auf der Tatsache, daß keine gleichen Variationsbedingungen für die Variabilität geschaffen werden können.

Dennoch hat man diese beiden letzteren Punkte schon geleugnet. Um prinzipiell zu sprechen, hat der Sozialismus den Gedanken gefaßt, alle Menschen gleich zu machen [1]; andere wiederum sind (mit ihm) der Meinung, daß die National- bezw. Rassenverschiedenheiten aufgehoben werden können. Dennoch glaube ich, daß man falsch spekuliert hat.

Die Ansicht des Sozialismus, die Menschen gleich zu machen, wird durch folgende Annahme veranlaßt: er nimmt nämlich an, die Ungleichheit der Individuen werde durch die Ungleichheit der Existenzbedingungen verursacht, und hofft durch gleiche Bedingungen für alle ein Geschlecht zu erzeugen, das durch die Gleichheit aller miteinander gekennzeichnet sein wird. Bei diesem spekulativen Ziele vergißt man aber folgendes: die ungleichen Existenzbedingungen als Ursachen der individuellen Ungleichheit sind, insofern darunter richtig verstanden nicht bloß ökonomische Ungleichheit, sondern auch Ungleichheit der natürlichen Bedingungen gedacht wird, nicht unserer Gewalt und Berechnung und Bestimmung unterstellt. Somit ist die Herstellung von gleichen Bedingungen reines Phantasma und die Individuen können nie gleich in die Welt kommen. Ich möchte aber auch auf einen zweiten Grund dieser Unmöglichkeit aufmerksam machen: es kommt auch auf die Variabilität des Plasmas an; fingieren wir z. B. für alle Menschen bezw. für eine Gruppe absolut gleiche Bedingungen, so wird die neu in die Welt kommende Generation ewig doch mindestens zweierlei Typen aufweisen: den einen als das Produkt des Variationsstillstandes und den anderen als das Produkt der Variabilität. Nebst dieser Ungleichheit wird es denn auch die ewige Ungleichheit zwischen Mann und Weib geben: denn auch diese ist nicht aufzuheben; sie beruht auf der konstitutionellen und funktionellen Ungleichheit der Organisation von Mann und Weib:

---

1) Es ist eine ganz oberflächliche Sophistikation, wenn L. Woltmann, Die Darwinsche Theorie und der Sozialismus der Meinung sein will, der moderne Sozialismus möchte nicht alle Individuen gleich machen, sondern nur die Klassengegensätze aufheben. Denn die Klassenbildung ist, wie ich schon früher zeigte, nicht ein Willkürakt einer Gesellschaft, sondern ein Naturvorgang auf Grund der Gleichheit, bezw. der Ungleichheit der Zwecke; sie ist also eng mit der Gleichheit und Ungleichheit der Individuen verwachsen. Vgl. zur Erklärung des Sozialismus durch die Naturwissenschaft auch Enrico Ferri, Sozialismus und moderne Wissenschaft. Doch vgl. gegen alle diese Versuche im Texte weiter, und bei der Bestimmung der Sittlichkeit.

dem Weibe kommt infolge seiner physiologischen Eigenart im Unterschiede vom Manne eine gewisse Schwäche und Schutzbedürftigkeit zu, während der Menstruation, der Schwangerschaft, des Gebärens und Säugens des Kindes besonders bemerkbar, und doch sind diese Erscheinungen weder ganz zu vermeiden, noch sind sie auch sekundärer Art für das Wesen der Frau; daher finden wir auch, daß das Weib erst mit diesen Erscheinungen seine volle Eigenart erreicht, so daß sie von ihm sogar angestrebt werden müssen, wenn es nicht halb bleiben will; so wird also „weder Erziehung noch Lebensweise, weder die hochgeschraubteste Kultur noch die größte Unkultur“ „je imstande sein, die spezifische Eigenart des Weibes auszulöschen“ [1]),

Die zweite gegnerische Ansicht, die hier in Betracht käme, ist die, daß nach Spencer u. A. [2]) die Rassen- und Nationalcharaktere veränderlich und abänderlich sind. Nun liegt aber in dieser Ansicht eine vollständige Konfusion: weder ist die Veränderlichkeit dieser Charaktere, wenn man überhaupt davon sprechen darf, derart, daß man von einer Abänderlichkeit derselben und Ausgleichung aller miteinander sprechen darf, noch die Abänderlichkeit ist je bewiesen worden (und auf Grund des ersten Punktes gesprochen), auch ist sie je zu beweisen. Was den ersten Punkt anbelangt, so vergißt man folgendes: wenn auch bei einer Nation eine Veränderung des Charakters wahrgenommen werden könnte, so ist damit noch nicht die Möglichkeit der Gleichmachung aller Nationen bezw. Rassen angegeben: man vergesse nicht, daß eine Pudelvariation noch lange nicht ein Mops ist. Die Grundlage dieser Erscheinung in der biologischen Theorie wäre dann die bereits bestimmte Annahme, daß eine jede Variation immer nur durch die von der Substanzqualität bedingte Möglichkeit entsteht. Dieser allgemeinen Theorie entspricht auch die Tatsache, die ich schon bestimmte, daß wir nämlich gezwungen sind, für das ganze Leben einer Nation eine konstante Eigenart anzunehmen [3]). Freilich handelt es sich bei alledem um eine Nation, die auf sich gelassen wird. Aber gerade da man diesen

---

1) Max Runge, Das Weib in seiner geschlechtlichen Eigenart, 4. Aufl. 1900. Ich könnte auch nicht nur auf Lombroso, sondern, wenn man will, besonders auf Möbius, Der physiologische Schwachsinn des Weibes, verweisen, doch mache ich zugleich darauf aufmerksam, daß die Ungleichheit, von der ich im Texte spreche, von vornherein mit einer Minderwertigkeit des Weibes im absoluten Sinne nichts zu tun hat.

2) Vgl. oben S. 129.

3) Vgl. oben S. 129 ff.

Punkt nicht fest ins Auge faßte, entstand die Konfusion im Probleme und man sprach von einer Abänderlichkeit des National- bezw. Rassencharakters. Der zweite Punkt ist nun, daß man sich auch umsonst bemüht hat, die Abänderlichkeit zu beweisen. Man machte nämlich darauf aufmerksam, daß viele Rassen und Nationen in einer fremden Rasse bezw. Nation aufgehen. Aber man hat hier nicht eingesehen, daß es sich nicht um eine Abänderung handelt, sondern um den Fall, daß das Pferd gerade in dem Momente starb, als es fasten gelernt hatte, oder um den Fall, daß das Pferd von einem Wolf oder Tiger gefressen wurde. Denn es ist doch klar, daß die Nation, welche innerhalb einer anderen, ohne Rest zu hinterlassen, aufgegangen ist, gar nicht mehr existiert, entweder dadurch, daß sie selbst zugrunde gegangen ist, weil eben ihrer Eigenart die fremden Verhältnisse nicht zusagten und sie sich auch nicht danach variieren konnte, oder dadurch, daß sie von der fremden Nation einfach ausgerottet, oder auch von ihr restlos assimiliert wurde. Die Geschichte kennt alle diese Fälle: viele unteren menschlichen Spezies sind direkt ausgerottet worden, andere sind bei der Berührung mit fremder höherer Kultur von selbst untergegangen und z. B. die slavischen Elemente sind von den Griechen nach der jetzt allgemein anerkannten Ansicht vollständig und restlos assimiliert worden. Versteht man nun unter jenem Aufgehen in fremder Nation eine ruhige Assimilationserscheinung, so vergißt man folgendes: die Assimilationserscheinungen sind überhaupt kein Beweis weder für noch gegen die Unabänderlichkeit der Charaktere; denn Assimilation ist das Produkt der Mischung von Keimen, wobei der eine Keim den anderen völlig auffrißt, und sie käme nur bei einer Bestimmung der Stärke zweier Charaktere in Betracht. Darum ist auch dies absolut bedeutungsvoll, daß man die Abänderlichkeit der Charaktere durch die Bastardierung beweisen wollte: denn die Bastardierung, als Mischungsprodukt zweier Charaktere, ist eben Verbindung von Keimen und betrifft gleichfalls das Problem von der Stärke der Charaktere der verschiedenen Nationen im offenen und geheimen Daseinskampfe. Für die Ansicht, daß die Charaktere abänderlich sind, wäre vielmehr nur folgendes Experiment von Bedeutung: man sollte eine Nation für sich (aber um einen Vergleich zu haben freilich) nach einer anderen Nation umbilden können, man sollte z. B. zeigen können, daß die Chinesen in Deutschland (Bastardierung ausgeschlossen) ihren Charakter ablegen und denjenigen der Deutschen annehmen. Was man gewöhnlich in diesem Sinne anführt und anführen kann, ist dies: die von Eltern fremder Nationalität in einem

fremden Lande erzeugten Kinder sind dieser fremden Nation gleich; aber das ist nur ein ganz äußerliches Wort, welches ausschließlich darauf beruht, daß die betreffenden Kinder die Sprache des neuen Landes sprechen und sich wie die Kinder dieses Landes gebärden; man hätte beweisen sollen, daß diese Kinder oder selbst ihre Kinder (Bastardierung ausgeschlossen) in ihrem ganzen Wesen, z. B. in ihrer literarischen Tätigkeit die Eigenart der fremden Nation zeigen (vorausgesetzt auch, daß es sich dabei um eine wirklich fremde Nation handelt nicht aber um etwa Deutsche und Deutsch-Schweizer oder um Franzosen und Genfer u. s. w.). Ein solcher Beweis ist in der Geschichte nicht vorhanden, wohl aber die Widerlegung desselben: die Juden leben unter den verschiedenartigsten Nationen zerstreut, und mögen sie auch einige örtliche Verschiedenheit aufweisen, sie sind dem allgemeinen Charakter nach doch alle einander gleich und eine Nation mit den biblischen Juden; übrigens sollte man bezüglich der uns nunmehr als örtliche Verschiedenheit vorkommenden Abweichungen zwischen den Juden der verschiedenen Gegenden (den russischen, den deutschen, den spanischen etc.) sich an folgendes erinnern: die Juden waren auch ursprünglich aus der Mischung verschiedener semitischen Nationen entstanden, eine weitere Mischung ging bei dem Exil und endlich eine neue in der griechischen (des Alexander des Großen und der Diadochen) und der romischen Zeit vor sich; wir nennen heute alles Juden, aber wo sind die Galiläer, wo sind die Samariter hin? etc.; d. h.: weisen die Juden der verschiedenen europäischen Staaten tatsächlich Abweichungen auf, so kommt das auf Rechnung der Verschiedenheit der Juden selbst unter sich zu stehen; ist doch anzunehmen, daß bei der Diaspora sicherlich verwandte Familien, d. i. die jüdischen (als Religion gedacht) Einwohner Palästinas in Gruppen (die eben aus verwandteren Individuen bestanden) besondere Gegenden angesidelt haben. Ich will noch wegen der komplizierteren Erscheinung auf folgendes Ereignis aufmerksam machen: die Türken kommen nach Europa und die Griechen werden durch sie in fremde Verhältnisse versetzt; doch da hier wegen der Religion eine allgemeine Bastardierung ausgeschlossen war, finden wir Türken und Griechen der ursprünglichen Charaktereigenart nach immer noch sich selbst gleich: dies zu leugnen ist heute, wo wir den allgemeinen Zug in der Lebensweise, in der Eigenart des Neugriechen genau als denjenigen des alten griechischen Volkes kennen [1]), willkürlich; denn dafür den Grund anzuführen, daß doch bei den

1) Vgl. Hertzberg, Geschichte Griechenlands seit dem Absterben etc. 1876.

heutigen Griechen jene großen Erscheinungen des alten Griechentums nicht auftreten, ist vollkommen irrig: weder hatte das alte Griechentum dieselben schon in der Kindheit erzeugt (und diese Zeit hat lange gedauert), noch fehlt es im heutigen Griechenland an geistigen Erzeugnissen, die der (noch ersten) Lebensperiode der neuerwachten Nation entsprechen, nämlich an Dichtungen und an rege werdender Wissenschaftlichkeit, noch aber braucht ein eventueller Mangel an großen Erscheinungen im heutigen Griechenland eine Abänderung der griechischen Eigenart zu deuten: da die großen Erscheinungen in einem Volke im allgemeinen Konzentrationserscheinungen seiner Eigentümlichkeiten sind, so kann ein eventueller Mangel an solchen Erscheinungen bei den heutigen Griechen von der vorläufig ausruhenden Natur oder durch die noch nicht in Großzügigkeit bewegten sozialen Verhältnissen verschuldet werden; ein Apfelbaum, der in seiner Eigenart eventuell auch reichliche Früchte liefert, braucht, wenn er den einen Sommer oder in einem schlechten Sommer nichts hervorgebracht haben sollte, deshalb noch nicht auch die Eigenart eingebüßt zu haben; dies braucht auch dann noch nicht der Fall zu sein, wenn er fernerhin uns nicht so reichlich, ja selbst nicht mit so großen Früchten bescheren sollte; es wäre nur dann eventuell ganz anders, wenn die Griechen von heute sich für die Kultur im Geiste der alten Griechen unfähig erweisen sollten: hierin läge dann der Beweis dafür, daß sie ein anderes Volk sind; davon kann freilich noch nicht die Rede sein (die Nation ist erst noch im Erwachen); sollte sich dies aber später herausstellen, so käme diese hiermit bewiesene Abänderung des Charakters der Griechen auf Rechnung der Blutmischung, auf Rechnung der Bastardierung zu stehen; d. h. es würde uns nahegelegt, daß die Griechen die fremden Elemente (Römer, Slaven etc.) doch nicht restlos assimiliert, sondern mit denselben zusammen eine neue Nation, eben die heutigen Griechen, erzeugt hätten; dieses Zukunftsexperiment wäre also nicht ein Beweis dafür, daß eine Nation ohne weiteres (d. h. ohne Bastadierungsprozesse) nur durch Berührung mit fremder Kultur und innerhalb neuer Verhältnisse ihren Charakter ablege. Jenes, die Bastardierung, kommt aber, wie ich zeigte, für das vorliegende Problem nicht in Betracht.

Das Ergebnis ist klar: eine Summe von zusammengehörigen Individuen bildet entweder eine feste Einheit (Rasse, Nation) und hat einen festen, nur mit ihr selbst ausrottbaren bezw. existierenden Charakterzug, oder sie bildet noch keine feste Einheit (Rasse, Nation) und kann diese oder jene Eigentümlichkeit annehmen. Die

Geschichte kennt dieses letztere nicht; denn es kommt, wie man sieht, auf Charakterablegung wegen bloßer Berührung mit einem fremden. Das erste Glied der Alternative wird dagegen nicht bloß durch die direkten Erscheinungen, sondern auch durch die negativen des Untergangs vieler Rassen bei der Berührung mit fremder Kultur und durch die Bastardierungs- bezw. Assimilationserscheinungen bestätigt. Ein Nationalcharakter kann also nicht abgeändert werden, sondern existiert mit der Nation oder geht mit ihr zugrunde (oder es entsteht aus einer Mischung eine neue Nation).

### B. Die Stärke und Machthöhe des menschlichen Sollenbewußtseins.

Die Ungleichheit, diese eigentliche Ursache des Charakters des sozialen Lebens, nämlich der Zweckverschiedenheit, ist also wohlbegründet und unabänderlich. Nun haben wir aber gefunden, daß die Geschehnisse im sozialen Leben nicht bloß durch die materielle Ursächlichkeit der Zwecke (durch die Ungleichheit), sondern auch durch die geistige Ursächlichkeit des Sollenbewußtseins entstehen und vergehen. Somit kommt es darauf an, zu wissen, ob vielleicht das Sollenbewußtsein, diese andere Entwicklungsursache des sozialen Lebens, genüge, um eine Umwälzung des Charakters desselben, d. h. überhaupt des bestehenden Wesens des sozialen Lebens hervorzubringen. Diese Fragestellung ist auch deshalb berechtigt, weil, wie wir sahen, das von der geistigen Fähigkeit während der Entwicklung Erzeugte, der Inhalt des Sollenbewußtseins (der Mensch soll als Mensch gelten!) eigentlich gegen die Tendenz der Ungleichheit ist: aus „sittlichen" Ideen macht man Zugeständnisse und auch der Charakter der Entwicklungsrichtung dieser Ideen[1]) ist das Entgegengesetzte des Klassen- bezw. Parteiprinzips.

Die Frage nach der Stärke und Machtsphäre des Sollenbewußtseins kann (und muß) auf dem doppelten Wege beantwortet werden: erstens durch Verständigung über ihr Wesen und zweitens durch Beobachtung ihrer Kraft in der Geschichte.

Wollen wir uns nun vor allem über das Wesen jener geistigen Fähigkeit verständigen, um daraus über die Machtsphäre Klarheit zu verschaffen, die ihr im Leben des Menschen praktisch zukommt, so müssen wir die Probleme auseinanderhalten: ich hatte bereits angegeben, daß „Sittlichkeit" und der Inhalt derselben nicht zusammen-

---

1) Vgl. oben S. 78, 88 f. und 108 f.

fallen, sondern daß es gewisse Inhalte sind, welche die Form „Sittlichkeit" annehmen[1]). Hier in der Soziologie wurde auch dies klar: diese Inhalte, welche als Sittlichkeit erfaßt, verpflichten (ein Sollen enthalten), müssen auch an und für sich verpflichtende Kraft haben (ein Sollen enthalten), da sie es doch sind, was notwendig als „Sittlichkeit" erfaßt wird[2]). Somit haben wir, ob wir hier auch nach dem äußeren im allgemeinen nur von einem Sollenbewußtsein gesprochen haben, doch eigentlich zwei Probleme: wie steht es mit der Macht der „Sittlichkeit", dieser typischen Erscheinung der menschlichen Seele, und wie steht es mit der Macht der Fähigkeit, welche die geschichtlichen (und zwar notwendigen, d. h. auf ihr selbst beruhenden) als „sittlich" aufgetretenen Inhalte erzeugt, das sind die zwei Probleme. Freilich haben diese zwei Probleme die Philosophen miteinander verwechselt und gar nicht voneinander getrennt. Aber es kommt hier nicht darauf an, meine Unterscheidung zu rechtfertigen[3]), denn für die Soziologie ist sie wertlos; sie ist nur an sich richtig und müßte auch hier so berücksichtigt werden. Die Macht der „Sittlichkeit" über den Lauf der Erscheinungen kann nun nicht in der Weise gedacht werden, daß sie darin eine Umwälzung, d. h. eine Abänderung des bestehenden Laufes verursachen kann. Denn das Wesen der „Sittlichkeit" ist nicht dieser Art: ob man (ohne über die wahre Natur derselben im Volksbewußtsein sich klar geworden zu sein, also, wie oben erwähnt, durch eine Verkennung und Verwechslung) die „Sittlichkeit" als Verwirklichung des Guten an sich, oder als Verwirklichung der eigenen Vervollkommnung oder als Betätigung von Sympathie etc. bestimmte, oder ob man (mit mir) auf Grund der Erkenntnis ihrer wahren Natur sie (als eine bestimmte Form, unter die gewisse Inhalte gebracht werden) als einen (freilich wohlbegründeten) Wahn erkennt: es steht immer fest, es handelt sich bei der Sittlichkeit um das Glück des Subjektes[4]). Selbst die Auffassung der Liebe als „sittlich" im Christentume besteht durch kein anderes Prinzip: denn sie beruht eben auf dem Satze, daß, wer seinen Nächsten liebt, Gott liebt, und die Folgen dieser Liebe sind bekannt, die Seligkeit des Indi-

---

1) Vgl. oben S. 78.

2) Vgl. oben S. 78.

3) Vgl. in meiner Schrift: Die Sittlichkeit.

4) Wer diese Bestimmung nicht annimmt, der begeht vorerst jene oben erwähnte Verwechslung der Probleme; dies hat aber nichts zu sagen: für den, der diese Bestimmung nicht annimmt, soll das gesagt worden sein, was ich weiter unten über das Wesen der die „sittlichen" Inhalte erzeugenden Fähigkeit erwähne.

viduums. Aus dieser Bestimmung des Wesens der „Sittlichkeit“ wird aber klar, daß eine Umänderung des bestehenden Charakters des sozialen Lebens nicht in ihrem Begriffe liegt und nicht von ihr verlangt wird. Denn im Christentume wird zwar eine Umwälzung des positiven sozialen Lebens seinem Wesen nach durch die „Sittlichkeit“ erstrebt; aber hier handelt es sich in Wahrheit nur um einen Schein: jene Umwälzung ist nur eine Verzichtleistung auf das diesseitige Leben, da das Christentum den Schwerpunkt der Glückseligkeit des Individuums auf das Jenseits verlegt hat. Es wird also auch hier nicht der Charakter des sozialen Lebens umgeändert, sondern einfach auf dasselbe Verzicht geleistet. Fassen wir nunmehr die als „sittlich“ auftretenden Inhalte ins Auge. Ich hatte schon diese Inhalte ihrer Entwicklungsrichtung nach als die Geltendmachung des Menschen als Menschen charakterisiert, und wir fanden auch, daß diese Ideenrichtung notwendig entsteht, also mit dem Streben des Individuums, für sich glücklich zu werden, nichts zu tun hat, und es ist klar, daß in jener Idee die Notwendigkeit einer Umformung des sozialen Lebens seinem Charakter nach bezw. eine Aufforderung dazu von selbst enthalten ist. Aber die Geschichte zeigt wiederum, daß die Macht der Fähigkeit des Menschen, welche diese Ideen hervorbrachte (was dasselbe: die Macht dieser Ideen), nicht groß genug ist, um jene notwendige Forderung zu verwirklichen: geschichtlich können wir sagen, die Menschen sind von dieser ihrer Fähigkeit überwältigt, aber, wenn sie sie in die Tat umsetzen sollen, so vermögen sie es nur bis zu dem Maße, als ihr Interesse (wenigstens bewußt) nicht gefährdet wird. Wir haben schon gefunden [1]), daß das Sollenbewußtsein nur innerhalb des Kreises vitaler materieller Interessen tätig ist.

Die Machtsphäre der „sittlichen“ Inhalte (ganz gleich ob als „Sittlichkeit“ oder als notwendiger Ideen, die auch Lebensregeln in sich enthalten) ist uns in der Geschichte prinzipiell dadurch bekannt, daß sie, wie wir bereits wissen, eine Ursache der Entwicklung sind. Doch fördert das Verständnis ihrer praktischen Stärke, ihrer Machthöhe folgende Erscheinung: Erstens, wir finden, daß die sozialen Vereinigungen, wenn sie in einem solchen „sittlichen“ Inhalte eine gewisse Stütze finden, sich nicht auf dasselbe als unerzwingbares Gesetz verlassen, sondern es zu einem rechtlichen Gesetze umwandeln; so sind z. B. die „sittlichen“ Inhalte, die auch als Normen für das Geschlechtsverhältnis der zwei Geschlechter angesehen

---

1) Vgl. oben S. 90.

werden können, zu rechtlichen Gesetzen verwandelt worden, es entstanden gesetzlich rechtliche Armensteuer und die Armenpflege wurde dem freiwilligen individuellen Verhalten entzogen etc.; so hat denn auch die französische Verfassung von 1848 viele „sittliche" Ideen direkt als Staatsprinzipien und als Rechtsgesetze geltend machen wollen etc. Zweitens kommt hier die Tatsache in Betracht, die ich bereits oben erwähnt habe: in der Geschichte finden wir nur dafür ein Beispiel, daß die „sittlichen" Ideen sich im Rahmen der Zwecke des Gebers bewegen. Denn nicht als ob sie solche Zugeständnisse machten, durch die dem Geber Vorteile entstehen sollten; aber diese Zugeständnisse sind immer derart, daß sie die Zwecke des Gebers wenigstens nicht mit Bewußtsein desselben gefährden. Es kommt nicht in Betracht, daß es auch Individuen gibt, bei denen diese Zwecke ganz und gar in den Hintergrund treten; denn erstens sind das eben nur vereinzelte Individuen und dann ist das, was sie erreichen, wie die Geschichte zeigt, nicht eine Umformung des sozialen Lebens in ihrem Charakter, sondern nur der Ruin eines Individuums, des Gebers und höchstens ein Anstoß für eine weitere Entwicklung.

Somit ist das Resultat so einfach wie klar: es ist der anderen Ursache der Entwicklung im sozialen Leben und des sozialen Lebens, nämlich den „sittlichen" Inhalten nicht gegeben, eine Umwälzung seines Charakters herbeizuführen: als „Sittlichkeit" sind sie gar nicht dazu geneigt, es sei denn, daß sie das soziale Leben (durch Verjenseitigung des Glücks) ganz vernachlässigen; als notwendige Inhalte des Geistes sind sie nicht mächtig genug, um eine solche Umwälzung zu verursachen. Durch das Sollenbewußtsein der Menschen haben wir also eine Abänderung des bestehenden Charakters des sozialen Lebens und der Weltgeschichte nicht zu erwarten.

## Drittes Kapitel.

## Kritik aller Reformvorschläge für das soziale Leben und die Weltgeschichte.

### A. Der Maßstab zur Beurteilung der bestehenden sozialen und weltgeschichtlichen Zustände und der Maßstab zur Kritik aller Reformvorschläge.

Die obigen Ergebnisse über den Charakter des sozialen Lebens und der Weltgeschichte, wie sie seit Anbeginn sich machen und bestehen, und über den Festigkeitsgrad dieses Charakters geben uns

zwei Maßstäbe an die Hand: einen zur Beurteilung der bestehenden Verhältnisse sowohl im sozialen Leben wie in der Weltgeschichte und einen zweiten zur Kritik aller Zufriedenheit oder Unzufriedenheit mit denselben und aller Reformvorschläge.

Der erste Maßstab: der Charakter des sozialen Lebens und der Weltgeschichte ist die Verschiedenheit der Zwecke der Individuen, bezw. der Nationen (und Rassen); diese Verschiedenheit ist, fanden wir, natürlich durch die Ungleichheit der Individuen bezw. der Nationen (und Rassen) bedingt: auf dieser Ungleichheit beruht der Ursprung und die Naturerscheinung der Klassenbildung in der sozialen Vereinigung und jene Ungleichheit bedingt den Unterschied der Nationen (und Rassen). Doch wir fanden, daß auch ein Sollenbewußtsein im sozialen Leben und in der Weltgeschichte umgestaltend tätig ist. Somit haben wir hier das Prinzip zur Wertschätzung von gegebenen sozialen und weltgeschichtlichen Erscheinungen, nämlich:

jeder soziale Verband und die Weltgeschichte müssen, insofern in ihnen nicht das natürliche klassenbildende Prinzip der Ungleichheit tätig ist und das Sollenbewußtsein sich nicht offenbart, als nicht richtige und geistig minderwertige Zustände beurteilt werden;

und umgekehrt: sind alle entstehenden Zwecke Produkte der Entwicklung einer Nation, d. h. stehen sie nicht bloß mit den materiellen Bedürfnissen, sondern auch mit der Wesensentwicklung des Menschen (also mit dem Sollenbewußtsein) in Zusammenhang; zweitens, organisieren die durchdringenden Zwecke die soziale Vereinigung (z. B. den Staat) bezw. die weltgeschichtliche Lage; drittens, dringen dabei freilich nicht alle Forderungen des Sollenbewußtseins durch, da ihm durch materiell vitale Verhältnisse Grenzen gezogen sind; — so ist es klar: ein jeder neue soziale und weltgeschichtliche Zustand entspricht der Entwicklungsstufe einer Nation bezw. der Nationen (innerhalb eines Zeitalters) nach der möglichen Durchführbarkeit des in der Entwicklung sich offenbarenden Wesensgehaltes des Menschen.

Der zweite Maßstab: Besteht nun aber das soziale Leben und die Weltgeschichte durch die Ungleichheit der Individuen bezw. der Nationen (und Rassen), und durch die Tätigkeit des Sollenbewußtseins allein, so ist es gleichfalls klar, daß jede Absicht zur Verbesserung der als unrichtig und als minderwertig gefundenen Verhältnisse mit diesen Ursachen aller menschlicher Sozialität und aller Weltgeschichte, mit der Natur und dem Festigkeitsgrade jener Ursachen rechnen muß: denn sonst würde der neue Plan eben nicht die Menschen betreffen, die wir als gegebene Größe kennen.

Das sind die aus den bisherigen Untersuchungen sich ergebenden Maßstäbe zur Beurteilung von gegebenen sozialen und weltgeschichtlichen Erscheinungen und von Reformversuchen: liegt es doch auf der Hand, daß jede andere Beurteilungsweise und jeder Reformvorschlag ohne Rücksicht auf die angegebenen Bedingungen und Ursachen außerhalb der objektiv bekannten Natur des Menschen liegen müssen und also nicht für den Menschen bestimmt sein können. Dies gilt in ähnlicher Weise auch gegen das Vorhaben Schäffles, das Gausssche Grundprinzip der Mathematik in der Geschichte wirksam zu sehen, als wäre es das Ideal auch einer sozialen Mechanik; ich habe oben gezeigt, daß das Prinzip der Reformation bezw. einer idealen oder richtigeren Organisation des sozialen Lebens und der Weltgeschichte mit dem Menschen, wie er ist, d. i. mit den Ursachen der sozialen und weltgeschichtlichen Erscheinungen rechnen muß. So ist denn gegenüber Schäffles und ähnlichen Ansichten der Standpunkt Stammlers, den Maßstab zur richtigen Organisation und Wertung aus dem sozialen Leben selbst zu gewinnen, richtig; aber Stammler wurde von seinem Kantschen Ausgangspunkt leider irregeführt, unter einem solchen „Grundgesetz des sozialen Lebens" nicht, wie ich oben gezeigt habe, die Ursachen der Tatsachen, kurz den Menschen, wie er uns gegeben wird, sondern eine spekulative Bestimmung des Wesens des Menschen und eine logisch formelle apriorische Bestimmung des Begriffs „soziales Leben" und „Recht" zu verstehen [1]).

### B. Die Mißstände im bestehenden sozialen Leben und in der Weltgeschichte.

Das soziale Leben, wie es besteht, d. i. mit dem ersten Schritt nach seinem ersten Ursprung (gleichsam bereits mit der zweiten Generation des Menschengeschlechtes nach der Menschwerdung) zeigt nun Zustände, welche gegen das Naturprinzip der Klassenbildung, gegen eine natürliche Entwicklung der Individuen gerichtet sind; und das soziale Leben und die Weltgeschichte zeigen, zweitens, Verhältnisse, welche gegen die Forderung des Sollenbewußtseins der entwickelten Menschheit („der Mensch soll als Mensch gelten") bestehen. Für den ersten Punkt mache ich auf das erbliche Vermögen aufmerksam, durch welches das natürliche klassenbildende Prinzip

---

1) Vgl. Stammler, Wirtschaft und Recht, S. 6; vgl. auch seine Schrift: Die Lehre vom richtigen Rechte, und Über Wesen des Rechtes und der Rechtswissenschaft.

der natürlichen Ungleichheit nicht mehr wirksam ist, und, was eben von Bedeutung ist, minderwertige Naturen zu den höheren, höhere Naturen zu den unteren Klassen gehören. Für den zweiten Punkt mache ich die Prostitution oder weltgeschichtlich die gegenseitigen Schlächtereien der Völker als Krieg geltend.

Daß diese letzteren Minderwertigkeiten (auf Grund des Entwicklungsmaßstabes: der Mensch soll als Mensch gelten!) vorhanden sind, und daß sie eben auf Grund des in der Entwicklung sich geltend machenden Sollenbewußtseins (mit dem Inhalte „der Mensch soll als Mensch gelten!) von allen auf diesen Entwicklungszustand gelangenden Nationen als Minderwertigkeiten und Mißstände angesehen werden: — dies wird von niemanden geleugnet und kann auch nicht geleugnet werden. Denn es gibt wohl Verteidiger der Kriege, und zwar aus dem Grund, weil er ein „Auslesemittel" sein soll; aber nicht nur ist es irrig, den Krieg als „Auslesemittel" zu bezeichnen, da er es in der Tat nicht ist, sondern auch übersieht man, daß er, wäre er auch ein „Auslesemittel", mit der Forderung des entwickelten Menschen (der Mensch soll als Mensch gelten!) in Widerspruch geübt wird. Freilich ist es ein anderes Problem, und es geht mich vorläufig nichts an, ob der Krieg doch notwendig ist. Ich komme darauf zurück. Hier steht fest: er ist auch eine von den Minderwertigkeiten. Aber auch der erste Punkt bei den oben festgestellten Mißständen hat eifrige Verteidiger. Sagte ich oben (eventuell auch mit vielen Anderen), die erblichen Vermögensverhältnisse verursachen fixe Klassen, so daß Individuen, welche eigentlich eine höhere Klasse bilden, einen höheren Rang einnehmen sollten, im Gegenteil vor den durch die erblichen Einrichtungen geschützten minderwertigen Individuen weichen müssen: — so sagen andere: es gibt in der bestehenden Gesellschaft „Mechanismen", die die natürliche Auslese der Individuen fördern, so daß die Klasseneinteilung, wie sie durch die Erblichkeit des Vermögens etc. fortexistiert, richtig ist; man beruft sich hier auch auf das „Gesetz der Vererbung", um zu beweisen, daß die Nachkommen der bestehenden Klassen notwendig die gleichen Klassen bilden müssen; im übrigen macht man auch dies geltend, daß die Gesellschaft im Konkurrenzkampfe die Arbeit immer an die hierfür Passenden zuweist [1]), und daß die Begabten unter den unteren Klassen volle Gelegenheit haben, empor-

1) Diesen Satz entnehme ich Schmoller, Grundriß etc. I, S. 359: denn Schmoller gehört zu den gemäßigten Sozialisten und doch spricht sein Satz vollkommen für die bestehenden Einrichtungen und ist nicht richtig; vgl. im Texte weiter.

zukommen, sich in die Klasse zu versetzen, wo sie von Natur hingehören. Darum nimmt man hier auch an, das Material, aus dem die unteren Klassen bestehen, sei der Bodensatz der Gesellschaft[1]). Man versucht dies auch statistisch zu begründen, indem man darauf hinweist, daß in guten Jahren zwar die Verbrechen gegen das Eigentum eine Abnahme erfahren, daß aber dagegen die Verbrechen gegen die Person (Körperverletzungen, Sittlichkeitsdelikte) zunehmen[2]). Nun ist aber diese ganze gegnerische Ansicht nichtig.

Vor allem darf man nicht glauben, daß die bestehenden Unterschiede: einerseits Reiche und mehr oder weniger Bemittelte, und andererseits die Masse der Verelendeten, der Armen verschiedener Schattierung durch die Zahl der Bevölkerung bedingt ist. Eine solche Ansicht hat allerdings Malthus geltend machen wollen: er führte das bestehende Elend darauf zurück, daß kraft eines Naturgesetzes (des Gesetzes der Produktion auf Land oder des Gesetzes der sinkenden Erträge) die Zahl der zu ernährenden Menschen schneller wächst, als die für sie verfügbaren Nahrungsmittel. Aber Oppenheimer[3]) hat eben dagegen recht, daß die produzierten und produzierbaren Nahrungsmittel dank den unaufhörlichen Fortschritten der Agrikultur, immer schneller wachsen, und stärker wachsen als die Kopfzahl der Völker. „Überbevölkerung" kann also nicht bedeuten „mehr Menschen als Ernährungsmittel", sondern „Massennot infolge von schlechten Einrichtungen".

Nunmehr will ich zeigen, daß auch die Beweise, welche von den, die bestehenden Klassenzustände Billigenden zur Rechtfertigung der Position der Höheren und der Lage der Unteren angeführt werden, nichtig sind:

a) Der grundlegende Beweis ist anscheinend der von der biologischen Vererbung: man nimmt nämlich an, daß die hergebrachten Klassen- (bezw. Standes-)Unterschiede mit ihren so fast fixen Familienbeständen durch die Vererbung als gerechtfertigt erscheinen müssen; man begründet dies damit, daß die Nachkommen der verschiedenen Familienbestände der Klassen in einer Generation den Eltern gleichen und zur selben Klasse gehören müssen. Nun muß ich meinerseits annehmen, daß diese nichtssagende Ansicht ausschließlich auf Grund einer falschen Auffassung der biologischen Probleme und einer

1) Ammon, Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen, S. 44.

2) A. v. Öttinger, Moralstatistik, 3. Aufl., S. 239.

3) Fr. Oppenheimer, Das Bevölkerungsgesetz des T. R. Malthus und der neueren Nationalökonomie, 1900; vgl. auch dessen Aufsatz „Ein neues Bevölkerungsgesetz" in der vierteljährl. Schr. f. wiss. Philos. u. Soziologie, N. F. III, 1904.

falschen Auffassung des Begriffs und Prinzips der Klasse entstanden ist; denn daß man von dem Erfahrungsmaterial ausgegangen sein kann, glaube ich kaum; widerspricht es doch jener Ansicht. Dies wird uns unter den Punkten b, c, d noch klar werden. Die biologische Frage, die man hier berücksichtigte, ist nun die nach der Erblichkeit der erworbenen Eigenschaften vor allem und die allgemeine Vererbungslehre; und beide Lehren haben hier bei dem Klassenprobleme meiner Meinung nach doch nichts zu sagen. Die Frage nach der Erblichkeit der erworbenen Eigenschaften kommt hier gar nicht in Betracht: ob nach den einen die erworbenen Eigenschaften erblich [1]) oder nach den anderen nicht erblich sind, so brauchen deshalb die Nachkommen einer Klasse nicht erblich der gleichen Klasse anzugehören; der Sohn des Fabrikarbeiters Zigarettendrehers braucht wegen der angeerbten Fingerfertigkeit nicht ohne weiteres der unteren Klasse anzugehören, denn das (ursprüngliche, natürliche) Klassenbildungsprinzip ist, wie ich zeigte, nicht ein spezieller geistiger Inhalt, nicht eine speziellere geistige Qualität, nicht eine Fertigkeit, sondern, sagen wir, geistiges Quantum [2]). Daß nun aber dieses Quantum durch das allgemeine Gesetz der Erblichkeit von den Eltern auf die Kinder übertragen werden müsse, kann nicht als eine richtige Theorie angesehen werden: denn die Theorie muß aus den Tatsachen gewonnen werden, die letzteren sagen uns aber [3]), daß von einer Notwendigkeit jener Übertragung nicht die Rede sein kann, und dem entspricht, daß eine aus den Tatsachen gewonnene Theorie, die ich bereits andeutete [4]), nur von Variabilität und Variationsstillstand sprechen darf, von denen der letztere eine bestimmte Qualität angibt und die Variabilität die unzähligen Variationen innerhalb dieser Qualität bedingt; nun ist die bestimmte Qualität, wie ich schon zeigte, die Nation (bezw. die Rasse), während die Klasse, erfahrungsmäßig gesprochen, nicht eine biologische Einheit, sondern nur ein soziologischer Begriff ist: die Klassen sind, sahen wir [5]), Verbindungen von Individuen auf Grund von gemeinsamen Zwecken [6]); um in einem sozialen

1) Das ist meiner Meinung nach als Möglichkeit das einzig Selbstverständliche; vgl. in meiner Schrift: Die materielle Natur.

2) Vgl. oben S. 117ff.

3) Vgl. unter Punkt b, c, d.

4) Vgl. oben S. 194 und 117 ff.

5) Vgl. oben S. 117 ff.

6) Es ist merkwürdig, daß auch Marx, entgegen seinem Vorhaben —, die Klasse nicht für eine soziologische Verbindung, sondern für eine biologische Einheit hält: er spricht ja, angeblich von Darwin angeregt, davon, daß Kasten und Zünfte vom gleichen Prinzipe

Wesen (von Natur aus) in eine Klasse anzugehören, d. h. durch anderweitige Zwecke auf das Bewußtsein der eigenen zu kommen und sich mit anderen, gleiche Ziele verfolgenden, zu verbinden, braucht man weder einer besonderen Nation anzugehören, noch eine spezielle geistige Qualität zu haben, so z. B. Dichter zu sein oder sonst welche Qualitäten zu haben; sondern von dem begrifflich ersten, natürlichen Zustande gesprochen sind die Klassenunterschiede, also die Zweckverschiedenheiten nur mit der allgemeinen psychischen (ursprünglich auch wohl körperlichen) Stärke bezw. Schwäche da. Daß nun aber wirklich die heutigen unteren Klassen (selbst als Nachkommenschaft von früheren durch das natürliche Prinzip gebildeten Klassen gedacht) durchschnittlich dümmer sind als die höheren — freilich wenn man dabei gleiche Zahlen, z. B. 100 gegen 100 vergleicht — dürfte schwerlich zu beweisen sein[1]).

---

beherrscht werden, welches auch die Sonderung von Pflanzen und Tieren in Arten und Unterarten regelt (Marx, Kapital, S. 339). Die Wahrheit ist aber die, daß Marx bei solchen Ausdrücken nur äußerliche Vergleiche anstellt, ohne den inneren (biologischen) Vorgang zu kennen und ohne sich deshalb seiner gründlich falschen Ansicht bewußt zu sein. Alle Stellen, wo Marx mit naturwissenschaftlichen Begriffen operiert, enthalten nichts mehr als nur einen äußeren Vergleich zwischen naturwissenschaftlichen und soziologischen Vorgängen. Darum ist die Ansicht nichtig, daß Marx Darwin zur Rechtfertigung seiner Lehre benutzte. Will man aber zwischen beiden nur eine „Parallele" ziehen (Kautsky, Neue Zeit XIII, 1. S. 709 ff.), so ist das ein wertloses Spiel.

1) Ich brauche darum kaum darauf einzugehen, und Ammons (Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen, 2. Aufl., S. 9 ff.) u. A. Meinung zu widerlegen, welche von einer gemachten „Vererbungstheorie" oder von dem Sprichworte ausgehen, daß „forter creantur fortibus et bonis" und die bestehenden Klassenunterschiede, ich meine diese in ihren jetzigen Familienbeständen etc., rechtfertigen. Die Theorie muß aus den Tatsachen als ihre letzte Erklärung erschlossen werden, aber es ist unter jeder Logik, aus einer vorgefaßten Theorie heraus die Tatsachen zu leugnen (vgl. auch im Texte weiter unten unter b, c, d). Aber auch die spezielle Ansicht (vertreten von C. H. Ziegler, Die Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie), daß, wenn auch bei den Kindern der heutigen unteren Klassen eine Verbesserung der individuellen Anlagen einzutreten scheinen sollte, man doch noch mit zahlreichen Generationen Geduld haben müsse, bis sich diese Verbesserung deutlich zeigt — ist eine blinde Theorie: es ist die Ausführung der Weißmannschen Theorie von den kleinsten Variationen, die sich im günstigen Falle nur anhäufen, um dann zu erscheinen. Aber diese, meiner Meinung nach an sich nichtssagende Theorie (da ja auch ursprüngliche schon gleich sichtbare Variationen — de Vries — möglich sind und tatsächlich auch vorkommen) hat hier gar nichts zu sagen: denn, wenn sie auch richtig sein sollte, wer kann da beweisen, daß diese kleinen Variationen bei der Verbesserung der unteren Klassen nicht schon von jeher anfingen, so daß das Werk schon längst fertig ist? Daß aber die heutigen unteren Klassen, was Geistesstärke anbelangt, worauf ich die Klassenbildung zurückführte, den höheren nicht nachstehen, ist eine Tatsache, die nur die Theoretiker und diejenigen leugnen können, welche im Dienste eines Systems stehen; vgl. auch die weiteren Punkte b, c, d im Texte.

b) Einen positiven Beweis scheint es zu bilden, daß die unteren Klassen nach der Meinung derjenigen, welche die heutigen Klassenverhältnisse als richtig anerkennnen, nicht viel arisches, d. h. edles, höheres Blut enthalten. Man macht nämlich darauf aufmerksam, daß die höheren Klassen langköpfig und braunhaarig, der Mittelstand rundköpfig und heller gefärbt, die unteren Klassen aber durcheinander sind. Indem man nun dabei die Arier als blondhaarig, blauäugig und langköpfig bestimmt, nimmt man an, es handle sich bei jenen tatsächlichen Verhältnissen der (deutschen) Bevölkerung um eine Mischung mit Nicht-Ariern, d. h. mit Unedlen. Doch ist diese Lehre im besten Falle für den heutigen Stand der Dinge nichtssagend. Vor allem will ich darauf aufmerksam machen, daß es geradezu verfehlt ist, blondes (bezw. braunes) Haar und blaue Augen zum Merkmal der arischen Völkerrasse zu machen; denn selbst bei den alten Griechen war das blonde nur eine äußerst seltene Ausnahme: selbst von allen griechischen Heerführern weiß Homer vorzüglich Menelaos blond (ξανθός) zu nennen und bekanntlich sind auch die Perser kohlschwarz; zu meinen, daß das Dunkle, das Schwarze aus der Mischung des edlen Blonden mit fremden schwarzhaarigen unedlen Rassen entstanden sei, führt direkt zu Ungereimtheiten: aus der Mischung von Schwarz und Blond entstand, heißt es sonst, das Rote, so z. B. die rothaarigen Kelten, die rothaarigen Juden, die blonden mongolischen Finnen. So bin ich denn vielmehr der Meinung, daß die Farben, wie die Tatsachen uns belehren, nicht Rassen-, sondern klimatische Merkmale sind. Was die Schädelform anbelangt, so muß zum richtigen Verständnisse des Problems folgendes berücksichtigt werden: Virchow hat sich sein Leben lang umsonst bemüht, einen germanischen Urschädeltypus festzustellen; wollten wir also dennoch die Dolichokephalie für die Germanen geltend machen, so darf es also nur die Bedeutung der Durchschnittzahl von 101 : 100 haben, ohne daß dabei für die 100 eine Mischung in Betracht zu kommen brauchte: denn sind z. B. die Slaven, diese Brüder der Germanen (ich meine ursprünglich), durchschnittlich 101 : 100 Brachykephalen, so sollte man nicht mehr einsehen können, warum, wenn der Bruder der Germanen brachykephal sein konnte, dies nicht auch vom Germanen selbst angenommen werden darf. Damit will ich allerdings nicht leugnen, daß die heutigen Deutschen (wie denn auch die Slaven u. s. w.) ein Produkt der Mischung germanischer Stämme mit romanischen und sonstigen kaukasischen (die Slaven sogar mit mongolischen) Rassen sind; aber ich wollte zeigen, wie unsicher die Schlußfolgerung von der Kopfform und

der Farbe auf die Qualität des Blutes ist. So will ich denn jetzt annehmen, daß die Germanen ursprünglich blond, blauäugig und langköpfig gewesen sein mögen (gewesen sind); aber was daraus bewiesen werden sollte, daß nämlich nur die höheren Klassen, die jene Merkmale rein zeigen, edel und geistig höher sind, ist nichtig: glaubt man denn, oder wie will man beweisen, daß die Erzeuger der griechischen Kultur blond und nicht schwarz waren? und dann überhaupt positiver: wenn der blonde Langkopf, dieser „arische", besser gesagt germanische Typus, ohne weiteres höhere Geistes-, oder überhaupt psychische Fähigkeiten bedeuten sollte, so sollte auch erwartet werden, daß Schweden, Norwegen und Dänemark, wo dieser Typus, wie man annimmt, fast ungemischt erhalten ist, auch die höheren Nationen unter den germanischen Völkerschaften seien; ein solches Urteil lassen aber die heutigen Verhältnisse nicht zu. So gibt es hinsichtlich des vorliegenden Problems eine doppelte Möglichkeit: entweder sind die Eigenschaften des germanischen Stammes erschöpft, oder es kam auch immer nur auf eine glückliche Mischung der verschiedenen Zweige (Stämme, Nationen) innerhalb der Aria-Familie [1]). Daraus geht aber hervor, daß auf alle Fälle die kraneologischen Bestimmungen für die heutigen Völker Europas nur von genealogischer Bedeutung sein und über die psychischen Eigenschaften von höheren und unteren Klassen nichts aussagen können.

c) Es ist auch direkt falsch, daß man die geringe, sozusagen „verbrecherische" Natur der unteren Schichten statistisch beweisen will. Man sagt, erwähnte ich schon, daß die unteren Klassen aus schlechtem Material bestehen müssen, da sie immer Verbrechen begehen, in guten Jahren Verbrechen gegen die Person (Körperverletzungen und Sittlichkeitsdelikte), in schlechten Jahren Verbrechen gegen das Eigentum. Lassen wir die Verbrechen aus Not in schlechten Jahren wegen ihrer äußeren Notwendigkeit beiseite, so kommen auf alle Fälle als Belastungsmomente die Verbrechen in guten Jahren in Betracht.

Berücksichtigen wir nun von diesen zunächst die Sittlichkeitsverbrechen genauer, so stellt sich heraus, daß es willkürlich ist, auf

1) Bemerkenswert ist, was ich in dem Buche von A. Reibmayr, Die Entwicklungsgeschichte des Talentes und des Genies finde, ob ich denn die Qualität dieses Buches, soeben mit ihm bekannt geworden, nicht weiter kenne: Leibniz war Polnisch-Deutscher Mischling, Beethoven war Holländisch-Deutscher Mischling, Goethe Stämme-Mischling, Schopenhauer Deutsch-Holländischer Mischung, R. Wagner Stämme-(Sächsisch-Thüringische)Mischung u. s. w.

Grund derselben von einer niedrigeren Natur der unteren Klassen zu sprechen. Einmal gibt man eine Ehrenhaftigkeit der unteren Klassen, da hier der Mann das Weib, mit dem er „Bekanntschaft“ machte, nicht sitzen läßt [1]), selbst zu. Dann sind auch die Prostituierten, die sich allerdings aus den unteren Klassen rekrutieren, nicht unbedingt schlechte, geringere menschliche Naturen: Miss Mulock [2]) sagt, ein sehr großer Teil der Prostituierten in England gehört zu den allerbesten, gebildetsten, intelligentesten, wahrheitsliebenden und aufrichtigen Schülerinnen an den Sonntagsschulen; Parent-Duchâtelet weiß von ihrer Freundlichkeit gegen einander und gegen andere Arme, von ihrer Liebe zu einem eventuellen Kinde aus ihrer Mitte und zu besonderen Liebhabern, denen sie aufrichtig zugetan sind, zu erzählen. Endlich steht auch noch fest, daß die Sittlichkeitsstatistik nicht zu Ungunsten der unteren, sondern nur zu Ungunsten der höheren Klassen spricht: Parent-Duchâtelet gibt an, daß von 5000 Dirnen 1400 von ihren Liebhabern verlassene Beischläferinnen, 400 von Offizieren und Soldaten verführte, 280 von ihren Herren verführte Dienstmädchen, 280 von ihren Liebhabern in Schwangerschaft verlassene waren. D. h. 2360 Dirnen von 5000 waren das Opfer eines Sittlichkeitsverbrechens durch die höheren Klassen [3]); berücksichtigen wir nun auch, daß nach Parent-Duchâtelet die übrigen 2770 aus Not Dirnen wurden, so stellt sich heraus, daß fast 100 % der Sittlichkeitsverbrechen eigentlich von den höheren Klassen begangen wurden. Die Unsittlichkeiten (die Sittlichkeitsdelikte) sind also nicht ohne weiteres den unteren zur Last zu legen; zum mindesten sind sie nicht unsittlicher als die höheren.

Betrachten wir nunmehr die den unteren Klassen zur Last gelegten Körperverletzungen (in guten Jahren). Diese Delikte bestehen in der Tat und kommen bloß auf Rechnung der unteren Klassen zu stehen. Aber man hüte sich davor, wegen der Tatsächlichkeit dieser Delikte von den unteren Klassen als von Verbrechernaturen zu sprechen. Man hat die Pflicht, will man objektiv sein, den Ursachen dieser Delikte nachzuforschen: denn selbst wenn man Anhänger der Lehre sein sollte, daß die Menschen von Natur aus entweder gut oder schlecht sind, muß man zugehen, daß durch Er-

---

1) So spricht sich mit Recht Ammon, Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen, aus.

2) Miss Mulock, A Womans Thoughts about women, zitiert bei Sechy, Sittengeschichte Europas II, S. 235, Anmerk. 1.

3) Ich sage von den bemittelten und den höheren Klassen, weil ja doch nicht gesagt werden kann, daß der Proletarier Beischläferinnen, Dienstmädchen etc. hält.

ziehung irgend eine Beeinflussung des Individuums stattfindet: man beachte für das hier in Frage stehende Problem zunächst die Kinder: ob hoch oder niedrig geboren sind sie alle rauflustig und Haudegen; dann beachte man zugleich auch die Tatsache, daß (ich weiß wirklich kein deutlicheres Beispiel) zu den Hahnenkämpfen einige Körnchen Pfeffer sehr viel beitragen. Und nun verstehe man das Rauflustige der unteren Klassen und die vorkommenden Körperverletzungen: erstens ist bekanntlich was sie essen und trinken nicht das beste; es werden denn mit Recht statistisch die Körperverletzungen in guten Jahren auf den Wein und ich möchte sagen auf den schlechten Wein zurückgeführt[1]); und zweitens vergesse man dabei auch dies nicht, daß der heute rauflustige Mann aus den unteren Klassen gestern ein verwahrlostes Kind war; wer dies genau verstehen will, beachte folgende Ziffern: allein in Crimmitschau waren nach den Bestimmungen von W. Feld[2]) 30,9 Proz. der Kinder unter 14 Jahren vollständig ohne Aufsicht (von den unter Aufsicht waren wiederum 39,2 Proz. bei den Großeltern und 26,5 Proz. bei Fremden). Was erwartet man nun von solchen Kindern, wenn sie Männer geworden sind? und wer möchte nun weiter von schlechten Naturen sprechen?[3]).

d) Nun spricht man endlich von „Gesellschaftsmechanismen" als Auslesemitteln und von dem Emporsteigen aller besseren Elemente aus den unteren Klassen in die oberen; aber hiermit vergißt man folgenden Unterschied: es kann sich nicht darum handeln, daß ein unter den ungünstigen Verhältnissen geborenes Genie doch durchbricht, sondern darum, daß der Durchschnittsgeist und das Talent zum mindesten überall gleich vorkommen. Vor allem will ich das Problem, ob

---

1) Vgl. A. Meyer, Die Verbrechen in ihrem Zusammenhange mit den wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen im Kanton Zürich. Ich hebe hier aus dieser statistischen Arbeit hervor, daß die Tatsache der Zunahme der Verbrechen gegen die Person in guten Jahren nicht einfach auf „die gute Lebenslage an sich" sondern „vielmehr" auf den Leichtsinn, die Roheit, die ungeordnete Lebensführung, auf Alkohol zurückgeführt wird. Vgl. nun damit, was ich im Texte weiter sage.

2) W. Feld, Die Kinder der in Fabriken arbeitenden Frauen und ihre Verpflegung mit besonderer Berücksichtigung der Crimmitschauer Arbeiterinnen. III. Bd. der „Probleme der Fürsorge", Abhandlungen der Zentrale f. private Fürsorge in Frankfurt a. M. 1906.

3) Es ist dabei nichtig zu meinen, daß die Arbeiterinnenmütter entweder nicht mehr in die Fabrik gehen oder aber ihre Kinder versorgen sollen. Denn W. Feld a. a. O. zeigt, daß beides nicht möglich ist: die Mutter muß doch etwas einnehmen, und sie nimmt auch mehr als die Versorgung der Kinder verlangt, aber diese Versorgung kostet wiederum doch Geld, aber es gibt auch nicht die Möglichkeit zur Versorgung und ich möchte sagen, zur guten Versorgung.

wirklich alle geschichtlichen Genies sich in jeder Hinsicht (auch ökonomisch) emporgearbeitet haben oder nicht, nicht berührt haben. Es wird sich durchschnittlich nicht zu unserer inneren Befriedigung lösen lassen. Berücksichtigen wir vielmehr nur den Durchschnittsgeist und die Talente. Man nimmt nun an, daß wegen der bestehenden staatlichen Auslesemechanismen — sie sind vorzüglich die Schulen und die Examina — was da unter den unteren Klassen verkümmert, „unter keinen Umständen" „große Talente" sein können. Aber es kommt darauf an, daß alle diese sogenannten Mechanismen höchstens diejenigen berühren, welche schon das Glück gehabt haben, sich denselben zu unterziehen. Daß ein talentvolles Kind in der untersten Schule entdeckt und event. durch fremde materielle Mittel befördert wird, sagt nichts hinsichtlich der Tatsache, daß in einer Schulklasse der Durchschnittsgeist und die Talente bei den armen Kindern zum mindesten ebenso oft und zahlreich sind, wie bei den besser situierten. Und nun kommt es darauf an, daß wegen der äußeren Mittel das Los dieser gleichen Kinder diametral entgegengesetzt oder im besten Falle ungleich sein kann und ungleich und entgegengesetzt ist. Darum ist es nichtig zu meinen, daß das begabte Proletariat heute, wie die Gesellschaft eingerichtet ist, in höhere Stellungen gelangen kann[1]).

Auf alle Fälle ist es nichtig, Beweise für und gegen die psychischen Fähigkeiten der unteren Klassen anzuführen. Denn die Gegner sind der Meinung, daß durch bessere Ernährung und die sorgenlose Lebensweise der höheren Klassen auf die Tüchtigkeit der Seelenanlagen steigernd eingewirkt wird[2]). Das ist nun jedenfalls richtig. Dann gibt es aber keinen Grund mehr, weshalb nicht auch die Seelenanlagen der unteren Klassen in der gleichen Weise gefördert werden könnten. In dieser Hinsicht mache ich auch auf folgendes aufmerksam: die Soziologen, welche angeblich naturwissenschaftlich begründete Ansichten aussprechen und alles auf naturwissenschaftliche Theorien zurückführen wollen, kokettieren meiner Meinung nach im Grunde nur mit der Naturwissenschaft: wer naturwissenschaftlich begreift und begründet, sollte doch auch den Einfluß der Beschäftigung und des Unterhaltes einer schwangeren Frau auf das Kind berücksichtigen, anstatt einfach auf die Formvollendung der reichen, auf das Mißgestaltetsein der armen Kinder hinzuweisen. Daher muß auch zugegeben werden, daß die bestehenden durch das

1) Ammon, Die Gesellschaftsordnung etc., S. 111.
2) Ammon, a. a. O., S. 66.

erbliche Privateigentum befestigten Klassenunterschiede gegen eine natürliche, immer neu werdende (d. h. werden-sollende) Klassenbildung gerichtet sind. Es ist also vorläufig wenigstens der erste Teil der Annahme, daß nicht der Kapitalismus die Mißstände erzeuge, sondern die übermäßige Vermehrung der unteren Klassen, irrig. Wie es sich mit der übermäßigen Vermehrung verhält, ob sie zu beschränken sei und ob durch eine Einschränkung der prinzipiellen Frage geholfen werden kann, werden wir gleich sehen.

Meine Absicht war nicht, nachzuweisen, daß die bestehenden unteren Klassen besseres Material enthalten als die höheren; aber ich wollte (ich konnte) nicht umgekehrt die Annahme billigen, daß die letzteren besseres Material enthalten als jene unteren Klassen. Ich habe somit bewiesen, daß die bestehenden Klassen mit dem erblichen Vermögen nicht zu Recht, d. i. nicht nach dem natürlichen klassenbildenden Prinzipe der Fähigkeit und Unfähigkeit bestehen. Dieser Beweis ist für jeden Vorurteilslosen in der obigen Widerlegung der entgegengesetzten Ansicht enthalten. Ich habe auch gezeigt, daß das Elend auch nicht durch die sogenannte Überbevölkerung verursacht wird. Also ist das erbliche Vermögen der Grund der Übel.

## C. Die Vorschläge zu einer Reformation des sozialen Lebens und der Weltgeschichte.

Faktisch entstand auch von jeher und besteht fortwährend eine Uuzufriedenheit innerhalb der bestehenden Verhältnisse. Daß diese Unzufriedenheiten (der unterdrückten Zwecke und der Tätigkeit des Sollenbewußtseins) schon als Ursachen der Entwicklung an der Arbeit sind, habe ich bereits gefunden und verstanden. Hier kommt es darauf an, daß diese Unzufriedenen auch die verschiedenen Reformpläne für eine zu erstrebende Umbildung des bestehenden sozialen Lebens und der Weltgeschichte hervorbrachten. Neuerdings faßte man die bestehenden Mißstände und die Vorschläge zu ihrer Verbesserung und Beseitigung in dem Schlagworte die soziale Frage zusammen. Freilich ist hier eben nur der Ausdruck neu; die Sache selbst aber ist so alt, wie der Mensch selbst (ideell die erste Generation ausgenommen) und die Geister haben sich mit ihr beschäftigt, sobald der Geist eine gewisse Entwicklungsstufe erreicht hatte. Die soziale Frage entstand inhaltlich betrachtet nicht dadurch, daß das soziale Leben angeblich erst neuerdings oder sonst irgendwann durch politische, wirtschaftliche, technische und andere gleiche

Ursachen aus der Anpassung gebracht wurde[1]); sondern die soziale Frage ist inhaltlich betrachtet ein ewiges Problem, nämlich sie besteht, seitdem die Menschen durch ihre ursprünglichen natürlichen Unterschiede, äußerlich durch Eigentums- und Vermögensunterschiede das soziale Leben bedingt und diese Ordnung durch die Macht auch ihren Nachkommen in der gleichen Weise weiter gegeben haben, ob diese ihren Erzeugern gleich oder ungleich waren. Von einer Anpassung des Individiums an gewisse Verhältnisse im sozialen Leben, die durch die Herrschaft der fremden Zwecke vorhanden sind, kann, wie wir bereits wissen, nicht die Rede sein.

Es gibt nun drei Richtungen zur Lösung der sozialen Frage: die einen erblicken das Heil in der vollständigen Umformung des Bestehenden, da durch dasselbe die Mißstände bedingt sind; sie verlangen also Abschaffung des Privatvermögens, d. i. Kollektivierung desselben, Weiberkommunismus und einen ewigen Frieden durch Auflösung der Nationen in Weltbürger; hierher gehören die Sozialisten (bezw. die Anarchisten, die Kommunisten und wie sie sonst mit geringen Abweichungen heißen mögen); andere, die gemäßigten Sozialisten (so z. B. Fr. A. Lange, A. Schäffle, G. Schmoller, A. Wagner, L. Büchner u. a. m., vielleicht auch Aristoteles und Platon in den Gesetzen), halten die Mitte zwischen den Forderungen des Sozialismus und der dritten Richtung; diese endlich will ich hier kurz die Liberalkonservativen nennen: sie sind Anhänger des Bestehenden, das sie richtig und gut finden, nur wollen sie es vervollkommnen (so z. B. Haeckel, Huxley und andere Naturforscher, Spencer, Kidd und andere Soziologen). Da nun aber diese zwei letzten Richtungen, die gemäßigten Sozialisten und die Liberalkonservativen, in der Grundfrage dem Sozialismus entgegen zu stellen sind, so will ich sie hier im Gegensatz zum Sozialismus (Kommunismus, Anarchismus), als Umsturz der überlieferten und bestehenden Sozialität, kurz die soziale Reformpartei nennen.

### a) Die soziale Reformpartei.

Die soziale Reformpartei nimmt nun folgendes an: die soziale Frage wird gelöst sein, wenn die Klasseneinteilung nicht auf Reichtum oder auf soziale Position, sondern auf die psychischen Fähigkeiten begründet wird; es soll also dafür gesorgt werden, daß alle Stellen durch den Entscheid der Anlagen besetzt werden, daß die Stellung

---

1) Ammon, Die Gesellschaftsordnung u. s. w., S. 142.

und Funktion der Menschen im sozialen Verbande durch ihre persönlichen Eigenschaften bestimmt werden, daß der Hochbegabte, ob er auch an unterster Stelle das Licht der Welt erblickt haben mag, seiner Begabung entsprechenden Platz im sozialen Verbande einnehmen könne; freilich soll man die unteren Klassen dann auch nicht ihrem Schicksale überlassen, sondern es soll für ihre Hebung gesorgt werden, es soll ihre Lebenshaltung erhöht und ein Weg gefunden werden, daß sie auch zum Gelde, zur Kapitalanlegung kommen.

Aber gerade in diesen prinzipiellen Vorschlägen der Reformpartei zeigt sich deutlich, wie sie einerseits praktisch leer und fast phrasenreich sind und andererseits das Grundübel in der bestehenden Gesellschaft verkennen; andere Vorschläge der Reformpartei sind unverantwortlich und andere endlich auch direkt soziologisch verwerflich.

Vor allem übersieht nämlich die soziale Reformpartei, daß ihr Streben, dem Begabten und nicht der sozialen Position und dem Reichtum Geltung zu verschaffen, solange eine Bedingung nicht erfüllt wird, geradezu leer ist: nicht nur sind Reichtum und soziale Position prinzipiell unmittelbare Folge bezw. Erscheinung jeder Klassenbildung, sondern, worauf es ankommt, auch der Begabte kann, wie ich schon bestimmte, vielleicht nur das Genie ausgenommen, wenn er arm geboren ist, in Ermangelung der Mittel sich keine Geltung verschaffen und sich überhaupt nicht entwickeln [1]; man vergesse dabei auch das Los der gleich Begabten, der Durchschnittsmenschen und Talente nicht, von denen die einen reiche, die anderen arme Eltern haben: die Durchschnittsmenschen als Kinder reicher Familien leben und können auch wirken, die Durchschnittsmenschen als Kinder armer Familien schinden sich nur ab, um nur vegetieren zu können. Kurz also: solange die Klasseneinrichtungen durch das Privatvermögen erblich fixiert sind, hat das Streben, dem Begabten im sozialen Leben den richtigen Platz abzutreten, eine leere phrasenhafte Bedeutung. Die Reformpartei hat das Grundübel des sozialen Lebens übersehen.

Dann ist der spezielle Vorschlag der sozialen Reformpartei, den bestehenden unteren Klassen zur geistigen (sittlichen, ethischen) Hebung zu helfen, eine unverantwortliche Selbstüberhebung der höheren Klassen; denn, wie ich schon zeigte [2], kann es nur auf einer

---

1) Vgl. oben S. 213 f.

2) Vgl. oben S. 211 f.

Selbstüberhebung beruhen, wenn die unteren Klassen im Vergleiche zu den höheren, d. i. den Reichen, geistig und spezieller dem Charakter nach als geringer, schlechter, minderwertiger angesehen werden.

Somit wären also die Vorschläge von Bedeutung, den unteren Klassen, den Armen zum Gelde zu helfen. Aber die Vorschläge dieser Art sind wiederum soziologisch direkt verwerflich. Diese Vorschläge gehen nämlich dahin: die große Kinderzahl der unteren Klassen ist der Grund der Armut und sie müsse eingeschränkt werden. Dieser Vorschlag ist so ziemlich das Bevölkerungsgesetz von Malthus in der von ihm als „preventive check" bestimmten Richtung. Daß nun Malthus den Grund des Elends als Übervölkerung nicht richtig erkannte, habe ich schon gezeigt[1]). Ich muß hier die andere Seite der Frage hervorheben: die Annahme, durch die große Kinderzahl entstehe die Armut, stellt das richtige Verhältnis zwischen Wohlstand und Bevölkerungsvermehrung, wie jeder Nationalökonome heute weiß, eigentlich auf den Kopf; nun wird dadurch nicht auch gesagt, daß die vielen Kinder nicht Armut erzeugen; aber der Vorschlag, die Kindererzeugung zu verhindern, ist nichtig; erstens und vor allem ist ein solcher Vorschlag vollständig unsoziologisch: der Vorschlag, die unteren Klassen über Anwendung von Mitteln zur Verhinderung der Empfängnis zu belehren, würde Entvölkerung verursachen und wäre also nicht ratsam; dann aber, es gibt auch kein Mittel gegen die Empfängnis; denn ein jedes solches ist sowohl aus physiologischen als auch aus psychologischen Gründen unmöglich: aus physiologischen Gründen unmöglich, weil fast alle derartigen Gegenmittel nicht sicher genug sein können, aus psychologischen Gründen unmöglich, weil sie die Poesie an der Sache vernichten und wegen der durch sie verursachten Verrohung des Menschen sogar zu untersagen sein sollten. Zweitens schlägt man eine sittliche Vervollkommnung vor, damit ein jeder nur der gewünschten Kinderzahl entsprechend den geschlechtlichen Verkehr pflegt; mir kommt es vor, als ob solche Sittenprediger das eigene Verhalten vergäßen. Drittens hatte man vorgeschlagen, von oben herab die Ehe zu regeln; aber es hat sich gezeigt, daß dies nicht nur nicht durchführbar, sondern auch von schlechten Folgen, daher auch nicht ratsam war. So ist man viertens endlich auf die Idee gestoßen, daß die geistige Beschäftigung, die geistige Entwicklung eine natürliche Hemmung der großen Kinderzahl sei und man verlangt nun die geistige Hebung der unteren Klassen zu

1) Vgl. oben S. 207.

diesem Zwecke; Spencer, Levasseur[1]) und Dumont[2]) sind dieser Ansicht. Aber auch diesmal hat man gesprochen, ohne z. B. die Geschichte der geistig begabten Männer zu studieren; ferner ist auch die Abnahme der Kinderzahl in einem Zeitalter, das man geistig höher schätzt, nichts beweisend: denn es kann nicht bestimmt werden, ob diese Abnahme der Kinderzahl Folge der höheren geistigen Entwicklung im Sinne eines Übergewichtes des Geistes, oder aber Folge von Gegenmitteln ist, die der entwickeltere Geist ausfindig machte. Man beachte folgendes: die Geburtenfrequenz nimmt bei allen Kulturländern ab, je nach der Höhe ihrer Kultur, aber diese Erscheinung tritt in den Großstädten auf und nicht in rein ländlichen Gebieten und in den Großstädten wiederum eher bei den Wohlhabenden als bei den Armen[3]); daraus kann man ableiten: entweder daß der Wohlstand auf die Kindererzeugung hemmend wirkt, oder daß es sich bei der Abnahme der Geburten um Mittel gegen die Konzeption handelt, wird man doch nicht behaupten wollen, daß die Reichen eine derartige Geisteshöhe erschwingen, daß sie ihren Zeugungstrieb bezw. ihre Fruchtbarkeit verlieren. Es ist also klar geworden, daß die Vorschläge, die Kinderzahl der unteren Klassen zu vermindern, nichtig sind, nichtig also auch die Absicht, durch Verminderung der Kinderzahl die unteren Klassen reicher zu machen.

Es ist also aus den bisherigen Ausführungen klar, daß die soziale Reformpartei das Übel in der Gesellschaft nicht richtig und nicht an der Wurzel erfaßte. Es kommt darauf an, daß das erbliche Vermögen das natürliche Prinzip der Klassenbildung, die Ungleichheit der Individuen, nicht zur Geltung kommen läßt: da sind die Besten unten, die Schlechtesten oben, oder die einen Durchschnittsmenschen verkommen, die anderen leben und wirken. Das Streben hätte also dem gelten sollen, das natürliche Klassenprinzip zur Geltung zu bringen, bezw. unbestimmter gesprochen, allen Individuen gleiche Entwicklungsbedingungen zu verschaffen.

Aber auch die geschlechtlichen Verhältnisse, wie sie in der bestehenden Gesellschaft vorhanden sind und (sagen wir im allgemeinen) mit der fortschreitenden menschlichen Geistesentwicklungsforderung nicht zusammenstimmen, sind durch gelegentliche Vorschläge und Maßnahmen nicht richtig zu stellen. Es handelt sich z. B. vor allem

---

1) Levasseur, La population française.

2) M. Dumont, Depopulation et civilisation.

3) Vgl. eine kurze statistische Angabe der Bevölkerungsverhältnisse in Deutschland von W. Sombart in „Dokumente des Fortschritts" 1. Jahr 1. Heft S. 32ff. (1908).

um das Bordell- und Prostitutionswesen und die Ehebrüche, wobei, wer der Sache durch Abschaffung der Bordelle bezw. strafgesetzliche Verfolgung der Prostituierten zu helfen glaubt, das dadurch neu verursachte noch größere Übel außer acht läßt: die unbekannte Zahl der Onanisten und die sonstigen geschlechtlichen Abnormitäten, die unkontrollierbare Zahl der geheimen Dirnen, die Witwenhäuser, die sonstigen geheimen Verkehrsorte, die unkontrollierbare Zahl der Ehebrüche etc. Um die Tragweite dieser Erscheinungen genau zu würdigen, fasse man dabei auch dies ins Auge, daß der Verehelichungsmöglichkeit in der modernen Gesellschaft sonst keine gesetzlichen Hindernisse gestellt sind.

### b) Der Sozialismus und Kommunismus.

Gegenüber der sozialen Reformpartei strebt nun der Sozialismus bezw. der Kommunismus nach einer Reformation, nach einer Richtigstellung des bestehenden sozialen Lebens und der weltgeschichtlichen Vorgänge durch drei Grundvorschläge: er verlangt Abschaffung des Privatvermögens, d. i. Kollektivierung der Produktion, des Vermögens, damit niemand reich oder arm geboren werde, sondern jeder sich frei durch gleich allen zur Verfügung zu stellende Mittel entwickeln kann; er verlangt freie Liebe, durch die jede abnorme geschlechtliche Erscheinung und jeder als nichtseinsollender verurteilte geschlechtliche Umgang einfach abgeschafft sein würde; und er verlangt das Weltbürgertum, durch das die Kriege aufhören würden.

Ich muß hier, um Mißverständnisse zu vermeiden, allerdings erwähnen, daß erstens zwischen Sozialismus und Kommunismus unterschieden werden müsse und daß zweitens auch die drei aufgestellten Vorschläge nicht immer zusammen als sozialistische bezw. als kommunistische Forderungen angetroffen werden: erstens besteht der Unterschied zwischen Sozialismus und Kommunismus in der Hauptsache darin, daß dem letzteren gegenüber der Sozialismus im allgemeinen das rein individuelle Leben freigibt; zweitens sind die Sozialisten hinsichtlich der drei oben erwähnten Vorschläge nicht immer einig. Aber hier handelt es sich darum, alle als sozialistisch und kommunistisch aufgestellten Forderungen zu prüfen. So habe ich denn jene drei Forderungen als das Wesen des Sozialismus bezw. des Kommunismus überhaupt zusammengefaßt.

Ich mache nun hier vor allem auf folgendes aufmerksam: der Kommunismus, spezieller gesprochen, der Weiberkommunismus, ist

eigentlich auch die richtige Konsequenz der Ansichten mancher Soziologen und Zoologen, die bereits in Betracht gezogen wurden, nämlich von der Richtung der gemäßigten Sozialisten und der Liberalkonservativen. Ich will hier den Bedeutendsten von allen, Spencer, erwähnen. Spencer vertritt nämlich (wie wir bereits wissen) die (falsche) Ansicht[1]), daß die letzte Einheit der Gesellschaft des Altertums die Familie war, während in der neueren Gesellschaft das Individuum an ihre Stelle getreten ist. Spencer meint dann, daß im letzteren Falle eine „Desintegration" der Familie vorliege, doch fügt er hinzu, daß diese „Desintegration" nicht auch bis zum Kommunismus fortschreiten wird; denn, sagt er, dieser widerspreche dem Zwecke der geschlechtlichen Verbindung. Aber diese Bestimmungen Spencers sind willkürlich. Welches dieser Zweck der geschlechtlichen Verbindung ist, werde ich bald nach Spencer angeben; hier interessiert es uns nicht. Es kommt vielmehr darauf an: Spencer vergleicht die bereits eingetretene Desintegration in der Familie mit diesem Zwecke und findet, daß sie bereits zu weit gegangen ist[2]); in diesem Falle muß er aber einen Grund angeben, warum, wenn die Natur schon durch die Desintegration sozusagen sich selbst überboten hat, sie dies nicht auch weiterhin tun kann, warum die Desintegration nicht bis zum Kommunismus gehen kann. Im übrigen will ich gar nicht erwähnt haben, daß die Natur schon oft in der Entwicklung über das Zweckmäßige hinausging und daß daher der Ausdruck Spencers, die Natur wird keine Entwicklung über die Zwecke der Familie hinaus zustande bringen, keinen Sinn hat. Spencer sagt also, die Desintegration der Familie werde nicht bis zum Kommunismus fortschreiten, weil er dies so haben möchte. Nun versucht man den Kommunismus als Auflösung der Familie als schädlich zu beweisen. Man führt dabei prinzipiell folgende Gründe an: erstens, einen naturwissenschaftlichen Grund; man weist darauf hin, daß durch den Kommunismus den Kämpfen um das Weib in der Natur, die eben ein vorgerückteres Alter und unter den Menschen eine bessere Stellung etc. voraussetzen, keine Rechnung getragen wird; der andere Grund gegen den Kommunismus ist dem Zwecke der Familie entnommen: die geschlechtliche Verbindung habe der sozialen Gruppe, dann den Nachkommen und endlich auch den Eltern zu dienen und alle diese drei Zwecke werden in der höchsten Erscheinung des

---

1) Vgl. oben S. 134ff. und die Anm. 2 auf S. 136.

2) Spencer, Prinz. d. Soziol. II, S. 318.

Geschlechtslebens unter den Menschen d. h. in der Monogamie erreicht; ein dritter Grund gegen den Kommunismus wird sozusagen einer natürlichen Statistik entnommen, daß nämlich schon die Natur durch die Produktion von soviel Weibern als Männern auf die Monogamie hindeute; ein vierter Grund ist endlich psychologischer Natur: man macht darauf aufmerksam, daß durch die Auflösung der Familie die Überlieferung aller seit Jahrtausenden entstandenen sittlichen Errungenschaften und die Pflege und Kultur der wichtigsten sympathischen Gefühle überhaupt verloren geht. Doch kann keiner von diesen Gründen den Kommunismus widerlegen, abgesehen davon, daß sie erst selbst begründet werden müssen. Der naturwissenschaftliche Grund wäre triftig, wenn auch sonst alles andere im sozialen Leben nach den Gesetzen, die unter den übrigen Tieren obwalten, stände; dann aber geschieht auch bei der bestehenden Monogamie ein Kampf ums Weib, durch höhere Eigenschaften entschieden, nicht, oder sagen wir in der Regel nicht, da bei den Heiraten immer vorzüglich die soziale (wirtschaftliche) Stellung der Frau berücksichtigt wird; endlich aber ist es auch direkt falsch, daß durch den Weiberkommunismus die sexuelle Selektion abgeschafft sein wird; denn gerade durch den Kommunismus, d. h. wenn jeder wirtschaftliche Hintergrund wegfällt, ist eine solche Selektion in ihrem Elemente, sowohl von seiten des Mannes wie von Seite der Frau. Der zweite Grund, der von einem Zwecke der Familie spricht, begeht vor allem den Fehler, daß er die Natur zweckbewußt handeln läßt; dann aber, wenn wir hier davon absehen [1], ist es auch nicht einleuchtend, warum jene angeblichen Zwecke nicht ebensogut auch in einer kommunistischen Gesellschaft zu verwirklichen wären; d. h. wir dürfen dies von vornherein und ohne nähere Gründe nicht bezweifeln; ja wenn es darauf ankäme, die Lösung des Problems von dieser Frage abhängig zu machen, so hätte ich zugunsten des Kommunismus daran erinnert, daß die Kinder der alten Griechen nicht in Familie erzogen wurden, und daß das moderne Institutenleben für die Kinder auch nicht Erziehung derselben in der Familie heißt; doch handelt es sich hier nicht darum; ich bestehe nur darauf, daß man die Möglichkeit einer sogenannten guten Erziehung im Sinne des Kommunismus bei klarem Verstande zum mindestens von vornherein nicht verneinen darf. Der dritte, statistische Grund muß vor allem auf alle Fälle nur eine lokale Bedeutung haben, da ja sonst die Erscheinungen der Polygynie und

1) Vgl. was ich oben soeben gegen Spencer geltend machte.

Polyandrie nicht zu begreifen wären; dann muß auch die lokale Bedeutung jener Annahme angesichts der statistischen Tatsache des Mädchenüberschusses sehr fragwürdig erscheinen: so kamen 1890 in Deutschland auf 100 Männer 104 Frauen, d. h. im Ganzen gegen 2 Millionen Frauen mehr als Männer und in England auf 100 Männer 107 Frauen, also etwa 4 Millionen Frauen mehr als Männer; aber auch abgesehen von alledem, haben wir bei klarem Verstande jedenfalls keinen Grund, die eventuelle Erscheinung, daß immer ebenso viele Knaben wie Mädchen geboren werden, zugunsten der Monogamie als eines Naturgebotes auszulegen; wir treiben ja dann unbewußt die schlimmste Metaphysik. Der vierte, psychologische Grund endlich dürfte eine voreilige Besorgnis sein: daß speziell durch den Kommunismus die sympathischen Gefühle verloren gingen, dürfte deshalb schon direkt nicht richtig sein, weil ja nach den Bestimmungen der Zoologie die Sympathie als soziales Gefühl auch in der Herde vorhanden ist, und in einer kommunistischen menschlichen Gesellschaft erst recht auch vorhanden wäre und sich entwickelt hätte.

Kurz gesagt: gedanklich läßt sich gegen die Forderungen des Sozialismus und Kommunismus nichts einwenden; wenn sie zu verwirklichen sein sollten, würden alle bestehenden Übel im sozialen und im weltgeschichtlichen Leben verschwinden. Das Ergebnis dieser prinzipiellen Auseinandersetzungen mit Berücksichtigung auch meiner Kritik der Vorschläge der sozialen Reformpartei ist klar: nur der Sozialismus ist von vornherein (d. h. noch ohne Berücksichtigung seiner Verwirklichungsmöglichkeit) die einzig mögliche Lösung der sozialen Frage; nur der Sozialismus bezw. Kommunismus erkannte die bestehenden Mißstände im sozialen Leben richtig und erfaßt sie an der Wurzel, und nur durch seine Forderungen sind sie abzuschaffen. Denn es kommt eben darauf an, daß eine Reform der Momente im sozialen Leben, mit denen man unzufrieden ist, und überhaupt die Lösung der sozialen Frage nicht anders als möglich gedacht werden kann, denn als eine Umwälzung des Charakters des sozialen Lebens und der Weltgeschichte. Und darauf hinaus läuft eben auch die Tendenz des Sozialismus[1]: er strebt an, eine vollständig klassenlose soziale Vereinigung mit kollektivistischem

1) Der Sozialismus ist also wirklich nicht nur „an sich kein Ungedanke", wie Schäffle, Bau und Leben des sozialen Körpers I, S. 253 annimmt, sondern er ist auch noch mehr: er ist als Gedanke der einzig mögliche zur Lösung der sozialen Frage.



Vermögen, durch welches die natürliche Entwicklung jedes Individuums erst ermöglicht wird; er verlangt Frauenkommunismus bezw. freie Liebe, durch welche jede Prostitution und jeder Ehebruch und jede geschlechtliche Missetat einfach abgeschafft wird; und er strebt das Weltbürgertum mit Abschaffung der Nationalitätenunterschiede an, wodurch eben der ewige Friede für die Weltgeschichte gesichert wird. Der Sozialismus bezw. der Kommunismus ist also als Gedanke die einzig mögliche Lösung der sozialen und weltgeschichtlichen Frage.

Aber er ist eben nur ein Gedankensystem: der Sozialismus ist sonst mit der menschlichen Natur, die auch das soziale Leben als Organisation und die Weltgeschichte bedingt, vollständig unvereinbar; seine Fehler sind folgende:

Erstens das Problem der Klassenlosigkeit und der Abschaffung des Privatvermögens: der Sozialismus bezw. Kommunismus baut hier auf einer Unkenntnis der menschlichen Natur; wir haben gesehen, daß die Menschen als Individuen nicht gleich zu machen sind [1]). Da nun, wie wir wissen [2]), durch die Ungleichheit auch die Verschiedenheit der Zwecke bedingt ist, so wird mit der Ewigkeit der Ungleichheit der menschlichen Individuen auch dies unmittelbar gegeben: auch Klassenunterschiede und das Privateigentum und -Vermögen als Ausdruck der Ungleichheit der Individuen und zugleich Bedingung der Klassenunterschiede [3]) müssen ewig sein und werden auch ewig sein; denn das Vermögen und das Privateigentum, ohne die es, wie wir sahen, nie Menschen gegeben hat, entstehen nicht durch Gesetz bezw. durch Gewohnheitsrecht; diese Ansicht ist eine Konsequenzmacherei aus der falschen Annahme heraus, die Menschen lebten ursprünglich kommunistisch; dabei wird durch diese Ansicht auch die Entstehungsweise der Gesetze falsch bestimmt: fanden wir doch, daß die Gesetze der Ausdruck eines siegreichen Willensinhaltes sind; das Gesetz bezw. das Gewohnheitsrecht ist also nicht der Urheber, nicht der Schöpfer, sondern die Sanktion, das Mittel zur Geltendmachung des Vermögens und des Privateigentums. Das Privatvermögen und -Eigentum beruht also auf der menschlichen Natur als Folge der Ungleichheit und infolgedessen der Verschiedenheit der Zwecke der Menschen [4]); es ist dabei auch

1) Vgl. oben S. 194 ff.

2) Vgl. oben S. 117 ff.

3) Vgl. oben S. 117 ff.

4) Vgl. darüber oben S. 117 ff. Daher ist es eine nichtige Bemühung, den Sozialismus durch sogenannte ungesellschaftliche Bestimmungen zu rechtfertigen. Aus dem gleichen

natürlich und an und für sich klar, daß, insofern sich das Individuum auch als Elter fühlt, das Privatvermögen und -Eigentum sich auch erblich behaupten wollen wird. Das gleiche gilt auch spezieller gegen eine mißverstandene Frauenemanzipation: sind doch, wie wir fanden [1]), Mann und Weib durch physiologisch begründete Eigenschaften und Eigenarten voneinander verschieden.

Zweitens, das Problem der freien Liebe: der Sozialismus bezw. der Kommunismus baut auf Unkenntnis der menschlichen Natur auch mit seinem anderen Vorschlage, mit der Forderung der Weibergemeinschaft. Wir haben schon, woran ich hier als charakteristisch erinnern will, kennen gelernt [2]), daß es faktisch einen Weiberkommunismus (eine Promiskuität) als eine vollständige geschlechtliche Ungebundenheit nie gegeben hat. Eine solche Forderung und ein solcher Zustand widerspricht nun einer (ganz gleich für wie lange bestehenden) Grunderscheinung des menschlichen Geschlechtsverkehrs, nämlich dem Hange nach einer bestimmten Person mit allen seinen Symptomen, Eifersucht u. s. w. Aber abgesehen davon widerspricht die Forderung des Weiberkommunismus nicht zuletzt auch der nun einmal entstandenen und vorhandenen Forderung des Sollenbewußtseins bei dem entwickelten Menschen und den entwickelten Nationen, der Forderung „der Mensch soll als Mensch gelten!" So ist es dem nur eine Ironie des Schicksals, daß man eine vollständige Ungebundenheit des Geschlechtsverkehrs freie Liebe

---

im Texte besprochenen Grunde wird jedenfalls irrig sein müssen, daß Schmoller, Grundriß etc. I, S. 391 sagt: „das private und das öffentliche Eigentum sind entstanden und gewachsen in dem Maße, wie das Individuum und die gesellschaftlichen Organe sich ausbildeten", es sei denn, daß Schmoller unter diesem Satze das gleiche versteht, was ich im Texte. Im übrigen findet man bei Schmoller, Grundriß etc. I, S. 390 ff. eine kurze, schöne Darstellung der bisherigen Eigentumstheorien. Er unterscheidet zwischen einer individualistischen, einer zentralistischen und einer Legaltheorie: nach der ersteren ist die Berechtigung des individuellen Eigentums schon durch die Sprachbezeichnung (das Besessene, das der Gewalt Untergebene etc. O. Schröder), oder als Voraussetzung der Entwicklung der Persönlichkeit (A. Wagner, Fichte, Krause, Hegel, Stahl, Trendelenburg u. A.) oder als individueller Willensakt oder als Produkt der eigenen Arbeit (Locke u. A.) gegeben; diese Theorie begründet aber das Privateigentum nicht seiner natürlichen Existenz nach, sondern sie versucht es nur zu rechtfertigen; nach der zentralistischen Eigentumstheorie (den Sozialismus) ist es sozusagen ein Diebstahl und ich habe schon im Texte dagegen gesprochen; nach der Legaltheorie (Hobbes, Montesquieu, Bentham, Lanolle, auch A. Wagner) beruht jegliches Eigentum auf Gewohnheitsrecht und Gesetz und ich habe im Texte auch auf den Fehler dieser Theorie aufmerksam gemacht.

1) Vgl. oben S. 195 f.

2) Vgl. oben S. 46 f.

nannte. Zu glauben, daß die Weibergemeinschaft doch mit der menschlichen Natur zu vereinbaren sein müsse, da doch sonst der Verkehr mit Prostituierten unmöglich wäre, ist nichtig: denn bei solchen Erscheinungen handelt es sich jetzt, wie ich zeigte, nur um eine Notwendigkeit als einen Mißstand, und sie bilden also keinen Beleg dafür, daß, wenn dem (mit Sollenbewußtsein versehenen gewöhnlichen) Individuum möglich wäre, sein Weib bezw. seinen Mann frei und zwar mit Kenntnis zu wählen, dennoch auch ein solches vollständig ungebundenes Verhältnis herrschen würde, wie es die Prostitution zeigt.

Drittens, das Problem des Weltbürgertums und des ewigen Friedens. Auch mit dieser Forderung befindet sich der Sozialismus und jeder Anhänger dieser Idee außerhalb der Möglichkeit: denn wir haben gefunden [1]), daß die Rassen bezw. die Nationen nicht auszugleichen sind (es sei denn durch Unterdrückung und Assimilation durch eine einzige); somit muß aber auch die Ewigkeit der Ungleichheit der Nationalzwecke und also auch der Kriege als des letzten Verteidigungsmittels als notwendig angenommen werden.

Der Sozialismus ist also in allen seinen Forderungen eine einfache Leugnung der Bedingungen unter denen das soziale Leben und die Weltgeschichte uns bekannt sind, nämlich der Ungleichheit der menschlichen Individuen und der Ungleichheit der Nationen (und Rassen) [2]).

Die Frage, die hier aufgeworfen werden kann, ist dann allerdings die, ob trotz der Ungleichheit die verschiedenen Zwecke doch durch eine Erziehung auf Grund des Sollenbewußtseins nicht auszugleichen sind. Aber es wurde uns früher gleichfalls klar, daß auch die menschliche Natur als Sittlichkeits- bezw. als die „sittlich" genannten Ideen erzeugende Fähigkeit, also kurz als Sollenbewußtsein nicht in der Lage ist, die Ungleichheitsoffenbarungen zu überwältigen und zu negieren [3]). Daher ist es also auch ein Fehlgriff, daß man

1) Vgl. oben S. 196 f.

2) Vgl. dazu Ad. Wagner, Lehr- und Handbuch der politischen Ökonomie, 3. Aufl. I, S. 11 u. 14; Schubert-Soldern, Die psychologische Unmöglichkeit des sozialdemokratischen Staates (Grenzbote L, 1891, s. S. 195 ff.) etc. Ich will hier nun darauf aufmerksam machen, daß der Streit, ob die menschliche Natur wirtschaftlich ist (das ökonomische Prinzip A. Wagners a. a. O., S. 80 § 28) oder nicht (Vgl. auch G. B. Schäfer, Die Unvereinbarkeit des sozialistischen Zukunftsstaates mit der menschlichen Natur 1890), das sozialistische Problem nicht prinzipiell berührt: denn wenn die erstere Ansicht richtig wären, so stände es nur desto besser mit dem Sozialismus, aber auch andernfalls könnte eine Hilfe gefunden werden.

3) Vgl. oben S. 200 ff.

zur Herstellung der vom Sozialismus fingierten Ordnung für das soziale Leben und für die Weltgeschichte an das Sollenbewußtsein, an das „sittliche Bewußtsein“ des Menschen appelliert [1]).

So steht aber sicher: der Sozialismus ist als ein Zustand der aufgehobenen Klassenunterschiede und des Kommunismus, als sogenannte freie Liebe und als der ewige Friede und als Weltbürgertum nicht zu verwirklichen weder auf dem Wege der Natur noch auf dem Wege des Sollenbewußtseins. Nun ist aber der Sozialismus auch eine revolutionäre Lehre zugunsten seiner Verwirklichung: er will auch durch revolutionäre Tätigkeit und Aufreizung das Ziel wenigstens der Umgestaltung des sozialen Lebens erreichen. Aber er vergißt dabei die Hauptsache: es handelt sich nicht darum, durch momentane vorübergehende Begeisterung, durch eine Illusion, durch Vorspiegelung falscher Sachen einen Zustand hervorzubringen, sondern darum, diesen Zustand eben als „Zustand“ zu erhalten. Dies ist aber eben wegen der Natur der Vorschläge des Sozialismus, wie ich zeigte, unmöglich: sind sie doch mit der menschlichen Natur nicht zu vereinigen. Was aus einem eventuellen sozialistischen Aufstand hervorgehen kann, sind wir berechtigt, uns auf Grund jener prinzipiellen Bestimmungen zu denken: man wird über kurz oder lang auf den alten Zustand mit Klassen- und Vermögens- und Eigentums-Unterschieden zurückfallen. Die Verhältnisse bei und nach der französischen Revolution sind in dieser Richtung sehr lehrreich; belehrend sind auch alle alten (z. B. bei den Griechen) und neuen Versuche, den Sozialismus durch Kolonisation zu verwirklichen: alles ist zugrunde gegangen, überall verfiel man wieder in die Verhältnisse, wie sie das zu verbessernde soziale Leben aufweist, und es hat also immer und immer wieder der überlieferte Charakter des sozialen Lebens den Sieg davongetragen. Die Geschichte zeigt also, daß, wie auch Schmoller hervorhebt, die aufsteigenden sozialen Klassen immer im Namen der Gleichheit aller zu handeln glauben und in Wirklichkeit bald wieder in verschiedene Klassen zerfallen. Somit enthält es auch einen doppelten Fehler, daß der moderne Sozialismus im Gegensatz zu den bisherigen „Utopien“ als wissenschaftlich auftreten wollte: man glaubte hier, der

1) So appelliert Kunowsky, Wird die Sozialdemokratie siegen? 1891, an das sittliche Gefühl, indem er auf ein „kränkendes Gefühl mangelnder Gleichheit“ aufmerksam macht; auch Lange, Die Arbeiterfrage 5. Aufl. 1894 in dem einleitenden Kapitel appelliert an eine soziale Gerechtigkeit, indem er ungerecht findet, daß der vierte Stand von der Kultur ausgeschlossen bleibt, die er doch wesentlich erzeugen hilft.

Sozialismus erstrebte nicht mehr eine Umgestaltung der Gesellschaft aus idealen und moralischen Gründen, sondern er sei, wie Marx behauptete, nur die notwendige Folge der bisherigen ökonomischen Entwicklung und der bestehenden wirtschaftlichen Verhältnisse. Eine solche Bestimmung erweist sich hier nunmehr erstens als unwissenschaftlich und zweitens als eine Prophezeiung die nie in Erfüllung gehen wird: der Sozialismus ist als eine angeblich kommende Gesellschaftsordnung unmöglich, weil, wie wir sahen, die menschliche Natur gegen seine Forderungen ist, und er ist unwissenschaftlich, weil er die soziologischen Gesetze der Entwicklung verkennt; sahen wir doch, daß die Gesetzmäßigkeit der Entwicklung eine Voraussagung des kommenden Zustandes nicht zuläßt[1]).

Aber der Sozialismus ist auch nicht als Idealzustand zu bezeichnen. Ein Zustand, der durch die gegebenen Tatsachen als schlecht charakterisiert werden muß, darf nicht als Ideal angesehen werden: der Sozialismus steht mit der Forderung des Weiberkommunismus in Widerspruch mit dem Entwicklungsfaktum des Sollenbewußtseins und der Sozialismus verlangt mit der Forderung der Gleichmachung aller Menschen und aller Nationen, da die Ungleichheit Hebel der Entwicklung ist, die Stagnation des Menschengeschlechtes. Er kann also nicht als ein Idealzustand angesehen werden.

## Viertes Kapitel.

## Der natürliche Lauf der Entwicklung der sozialen und weltgeschichtlichen Verhältnisse.

Wir gewinnen aus den bisherigen Bestimmungen folgendes: wir haben die Unabänderlichkeit des Charakters des sozialen Lebens und der Weltgeschichte erfahren und wir haben Mißstände festgestellt sowohl im sozialen, wie im weltgeschichtlichen Leben, Mißstände, welche durch jenen unabänderlichen Charakter der sozialen und weltgeschichtlichen Ereignisse bedingt sind; so fanden wir denn auch, daß von den zwei Arten der Vorschläge zur Hebung der Mißstände die eine (die der sozialen Reformpartei) dieselben nicht

---

1) Vgl. oben S. 163. Hier sei auch dies erwähnt: Ed. Bernstein, Wie ist wissenschaftlicher Sozialismus möglich? 1901, bezeichnet den Sozialismus gleichfalls als unwissenschaftlich, aber aus dem Grunde, daß die Wissenschaft sich mit dem Sein beschäftigt; damit sagt aber Bernstein gar nichts: auch die Astronomie sagt kommende Zustände voraus, ohne deshalb aufzuhören eine Wissenschaft zu sein. Die Unwissenschaftlichkeit des Sozialismus beruht auf dem Punkte, den ich im Texte angegeben habe.

richtig erfaßte und keine Verbesserung ermöglicht, die andere (der Sozialismus) wiederum zwar das Übel an der Wurzel faßt, aber in keiner Weise zu verwirklichen ist und auch nicht als das Ideal angesehen werden darf.

Nun wäre die nächste Frage hier die, ob denn keine anderen Vorschläge gemacht werden können, die mit dem Charakter des sozialen Lebens und der Weltgeschichte, bezw. mit der Natur des Menschen in Einklang stehen würden. Aber die Beantwortung dieser Frage ist in den bisherigen Untersuchungen schon enthalten: eine wirkliche Beseitigung aller Mißstände ist, wie wir fanden, nur durch Abänderung des Charakters des sozialen Lebens und der Weltgeschichte möglich, die Abänderung dieses Charakters ist aber wiederum, wie wir gleichfalls fanden, unmöglich. Somit ist ein doppeltes klar: erstens, die neuen Vorschläge, die gemacht werden könnten, können nur solche sein, die durch die menschliche entwickelte Natur (durch das Sollenbewußtsein) bedingt sind und zwar in der Art und Weise, daß sie der übrigen Natur der Menschen nicht widersprechen; aber zweitens, diese Vorschläge können dabei doch keine andere Bedeutung haben als die des Ideals, das uns in unserem Streben nach Beseitigung aller Mißstände vorleuchten soll; diese Vorschläge würden also nicht widernatürlich sein, wie der Sozialismus, und kein Hirngespinnst sein, wie die sogenannten Ideale der bisherigen Philosophie; aber sie werden doch nur ein Ideal sein, da die Kraft des Sollenbewußtseins, wie wir sahen, beschränkt ist. Doch die Entwicklung dieses Ideals gehört nicht in die Soziologie hinein, die sich mit dem Verständnisse der Tatsachen allein abgibt (als Einzelwissenschaft abzugeben hat)[1]).

Hier in der Soziologie als Erkenntnis der Tatsachen des sozialen und insofern auch des weltgeschichtlichen Lebens steht folgendes nunmehr fest: das soziale Leben und die Weltgeschichte werden nie ihren Charakter ablegen und so werden denn auch die festgestellten und anerkannten Mißstände nicht (vollständig) abzuschaffen sein. Das ist durch die Natur der Entwicklungsursachen bedingt und der ewige — weil, wie wir fanden[2]), ziel- und zwecklose — Lauf des sozialen und weltgeschichtlichen Werdens ist nunmehr kurz zusammengefaßt folgender: es ist ein ewiger Stoff- und Zweckewechsel, was als Weltgeschichte und Entwicklung des sozialen Lebens einer Nation für sich geoffenbart wird, ein Wechsel, der auf einer eigenen

1) Vgl. über dieses Ideal meine Schrift: Philosophie, allgemeine Weltanschauung.
2) Vgl. oben S. 172 ff.

Gesetzmäßigkeit beruht und durch eigene Gesetze und Ursachen bedingt ist. Der Stoff- und Zweckewechsel ist dabei der, daß altersschwache Aristokratien neuen Platz machen, die sich aus den unteren Schichten eines positiven Zustandes emporarbeiten [1]) und altersschwache Nationen vor jüngeren und kräftigeren weichen, die neu in die Geschichte eintreten. Die unteren Klassen, die man, wie wir fanden, nur aus falschen Spekulationen heraus den Bodensatz einer sozialen Vereinigung nannte, sind also nur der noch nicht entwickelte, der noch nicht zur Geltung gekommene Stoff; also Bauernstand und die unteren Klassen in den Städten sind gleichsam der Jungbrunnen eines sozialen Verbandes, einer Nation, und umgekehrt darf eine in die Geschichte noch nicht eingetretene Nation nicht ohne weiteres, nicht im voraus als der Bodensatz des Menschengeschlechtes genannt werden.

## Fünftes Kapitel.

## Das Gesetz des praktischen sozialen und nationalen Verhaltens.

### Die Politik.

Der erkannte natürliche notwendige Lauf des sozialen und weltgeschichtlichen Lebens verlangt jedoch in keiner Weise eine pessimistische Verzichtleistung auf eine Tätigkeit im sozialen und im nationalen Leben, und eine solche Verzichtleistung ist auch ohne dies an und für sich unmöglich.

Vor allem und hauptsächlich ist jede Verzichtleistung aus sogenannter Theorie, soweit das allgemeine in Betracht kommt, unmöglich: denn es handelt sich bei dem sozialen und weltgeschichtlichen Handeln um unmittelbare Triebe als Ursachen: um Zwecke der Individuen und um das Sollenbewußtsein der Menschen, die sie doch treiben, die sie doch vorwärts drängen.

Aber es gibt auch theoretisch keinen Grund zum Pessimismus: da die Entwicklung, wie wir fanden, eine Resultante verschiedener Ursachen ist, so erhellt daraus, daß jeder Zweck (diese eine Ursache der Entwicklung) ohne Rücksicht auf die Möglichkeit oder Unmöglichkeit seiner Durchführbarkeit in den Kampf geführt werden soll (und, wie oben angegeben, auch geführt werden wird). Die Unzufriedenheit mit dem (jeweils) Bestehenden (und mit den Mißständen spezieller)

---

1) Vgl. oben S. 71 ff. über Bevölkerungsumlauf, und S. 207 ff. über den geistigen Zustand der unteren Klassen.

ist also nicht nur eine Tatsache, sondern es handelt sich sogar darum, daß diese Unzufriedenheit auch sich zeige und rege werde — ist doch Entwicklung, wie wir sahen, Zweck- und Sollenbewußtseinsaktion. Wird nun diese Unzufriedenheit durch die Vereinigung der Individuen mit dem gleichen bezw. mit gleichen Zwecken in eine Partei bezw. Klasse zum Ausdruck gebracht, so ist daraus hier kurz die eminente soziologische Bedeutung der Klassen und Parteien im Kampfe um die Bestimmung des sozialen Lebens und der Weltgeschichte klar: diese Verbindungen (Klassen, Parteien) sind eben die eventuelle Möglichkeit zur Geltendmachung des angestrebten Zweckes [1]).

Die mit dem Bestehenden unzufriedenen und eigene Zwecke anstrebenden Elemente sind also nicht zu tadeln und als Grund des Unterganges anzusehen: sie sind an und für sich zunächst der Hebel der Entwicklung. Gewöhnlich tadelt und verdammt man sie mit Aristoteles [2]); aber dies geschieht, indem man nur den positiven Zustand berücksichtigt, mit dem man in eigener Person zufrieden ist, und der durch die Unzufriedenheit anderer allerdings geschwächt wird und dann auch zugrunde gehen muß, indem er einem neuen Zustande Platz macht. Zufriedenheit mit dem Bestehenden ist also nicht nur nicht möglich, sondern sie ist auch nicht herbeizuwünschen, da sie Stagnation bedeuten würde.

Aus alledem wird nun klar, daß dem sozialen und nationalen Leben des Individuums bezw. dem sozialen Leben der durch Gleichheit der Zwecke in Klassen und Parteien vereinigten Individuen und dem weltgeschichtlichen Leben der Nation eine Aufgabe gestellt wird: sei auf deiner Hut! Es gilt jedem individuellen Willensinhalte, es gilt dem nationalen Willensinhalte, es gilt dem Träger des Sollenbewußtseins: Sei auf der Hut, damit du deine Zwecke verwirklichen kannst. Sei auf deiner Hut! ist also die Grundlage

---

1) Vgl. oben S. 117 ff. Es sei nun hier auch dies erwähnt: Bernsteins (im Vorwort zu Webbs Britische Genossenschaftsbewegung Anm. 10, S. 5) Abfertigung einer sozialistischen Partei z. B. im Reichstag etc. ist richtig nur, wenn man auf die Notwendigkeitslehre des Sozialismus von Marx Rücksicht nimmt. Aber man vergesse dagegen nicht, daß für die Soziologie der Sozialismus als nur ein neuer Zweckausdruck in Betracht kommt und in diesem Sinne (als ein neuer Zweck) handelt es sich darum, durch eine Vereinigung in eine Klasse bezw. Partei ihn zu verteidigen. Andere verurteilen die Parteien wiederum aus dem falschen Grunde, daß in der sozialen Vereinigung es sich um das Wohl aller handle (so Bentham, R. v. Mohl, C. Franz, Kritik aller Parteien, Stahl, Parteien in Staat und Kirche u. A.); aber welches allgemeine Wohl denn? vgl. oben S. 143 f. und 145 f.

2) Vgl. Aristoteles, Pol. II. 6, 2. III. 6, 6.

jeder sozialen und nationalen Handlungsweise, d. h. eben die Grundlage jeder Politik, als des Lebens im sozialen Verbande und in der Weltgeschichte mit Berührung mit anderen Nationen (mit anderen Zwecken!). Sei auf deiner Hut! Aber freilich ist das keine kategorische Forderung: denn es handelt sich nur um das gleiche, wie in der Medizin: bewege dich! Bewegen kann sich, wer sich bewegen kann und dieser bis zu einer Altersgrenze, bis zu einem Verbrauchszustande seines Körpers. Sei auf deiner Hut! ist also nur ein soziologischer Rat für den, der auf der Hut sein kann! Sonst müssen, wie wir fanden, verbrauchte Elemente (Nationen und Klassen und Stände) zugrunde gehen. Freilich enthält dieser Rat: sei auf deiner Hut! — diese Grundlage aller Politik — nicht auch die Bürgschaft dafür in sich, daß die gehüteten Zwecke notwendig durchdringen müssen: denn die Entwicklung ist die Resultante von Ursachen, d. i. — zu einem Teile [1]) — eben von gehüteten und in den Kampf geführten Zwecken insofern sie verwirklicht werden können; aber es handelt sich eben um etwas, was man nicht in voraus wissen kann und es kommt also darauf an, daß die Zwecke, die Sollenbewußtseins-, National- und Individualzwecke gehütet und in den Kampf geführt werden. Also: sei auf deiner Hut!

1) Vgl. oben S. 159 unter B.

# Sachregister.

## Corrigenda.

Auf S. 88 Z. 17 von oben steht: „.. Die Tendenz . . ., der . . . richtungslos und ewig derselbe ist". Es soll heißen: „die Tendenz . . ., die . . . . . dieselbe ist". (Beim Schreiben und Korrigieren hatte ich die Vorstellung des Wortes „Zweck", die den Fehler verursachte! Ich bitte um Nachsicht für die stehen gebliebenen Fehler.)

Frommannsche Buchdruckerei (Hermann Pohle) in Jena. — 3341





n Jena.

chen Original ins Deutsche
ssor Dr. **Heinrich Waentig**
**Sozialphilosophie.** Preis:
**Teil der Sozialphilosophie,**
6 Mark, geb. 6 Mark 75 Pf.

**mus.** Zwölf Vorlesungen.
gsberg i. Pr. 1906. Preis:

estimmte, aber ebenso für
Universitätsvorlesungen des
führung in den Ideengang
Theorien.

ur Kritik des national-
Dr. **Friedrich Gottl,**
Heidelberg. 1901. Preis:

Erscheinung der heutigen
gen Verständnis bedeutende
Wissenschaft der Gegenwart
s voraussetzt. Es ist kein
angestrengten, freibewegten
will, zu folgen, wird einen

**nd der Sieg des Staats-**
**Amerika.** Von Dr. jur.

r Werk. Von **Friedrich**
ark, geb. 9 Mark.

Von **H. Oswalt.** 1905.

1. Juli 1906:

bis zu Ende vollkommen
sein Endziel los, dass man

die Gegenwart. Mit einem
. 1905. Preis: 7 Mark,

1905, 2. Heft:

h eine durchaus gelungene

r. **Werner Sombart,**
**Sechste Auflage.** 34.—43.
20 Pf. Gänzlich um-
neues Buch.

, im Laufe weniger Jahre
Empfehlung nichts mehr
diese neue Auflage bis auf
resse darbietet.

Frommannsche Buchdruckerei (Hermann Pohle) in Jena. — 3314



